

राष्ट्रीय गान

वन्दे मातरम्,
सुजलाम् सुफलाम् मलयजशीतलाम्
शस्यश्यामलाम् मातरम्,
शुभ्रज्योत्स्नाम् पुलकितयामिनीम्
फुल्लकुसुमित द्रुमदलशोभिनीम्,
सुहासिनीम् सुमधुर - भाषिणीम्,
मुखदां, वरदा, मातरम् ।

राष्ट्रीय गीत

जन-गण-मन अधिनायक जय हे,
भारत-भाग्य - विधाता ।
पंजाब - सिन्धु - गुजरात - मराठा,
द्राविड - उत्कल - बंग ।
विन्ध्य-हिमालय-यमुना-गंगा
उल्लल जलधि-तरंग ।
तव शुभ नामे जागे,
तव शुभ आशिष माँगे ।

गाहे तव जयगाथा
जन-गण-मंगलदायक जय हे,
भारत - भाग्य - विधाता ।
जय हे, जय हे, जय हे,
जय जय जय जय हे ।

ज्ञानमण्डल-ग्रन्थमालाका ८०वाँ ग्रन्थ

नमो तस्स भगवतो अरहतो सम्मामम्बुद्धरस

पालि व्याकरण

भिक्षु धर्मरक्षित

चाराणसी

ज्ञानमण्डल लिमिटेड

मूल्य : दो रुपया पचास नया पैसा
द्वितीय संस्करण सन् २९

प्रकाशक—आनन्दप्रसाद सिमिटेड वाराणसी (बंगाल)

मुद्रण—सी.एस.का. कर्कर आनन्दप्रसाद सिमिटेड वाराणसी १९०-१९

विषय-सूची

पाठ	विषय	पृष्ठ
१	पहला पाठ—वर्ण-परिचय, स्वर, व्यञ्जन, विशेष	१
२	दूसरा पाठ—शब्द-परिचय, विभक्ति, लिङ्ग, वचन, शब्द, रूप, सजा, अकारान्त पुल्लिङ्ग शब्द 'बुद्ध'	४
३	तीसरा पाठ—क्रिया, काल, पुरुष, वर्तमानकाल 'पठ' धातु, भ्वादिगण के धातु	८
४	चौथा पाठ—अकारान्त नपुंसकलिङ्ग शब्द 'फल', भ्वादिगण के धातु	१२
५	पाँचवाँ पाठ—आकारान्त स्त्रीलिङ्ग शब्द 'लता', भ्वादिगण के धातु	१६
६	छठा पाठ—इकारान्त पुल्लिङ्ग शब्द 'मुनि', रुधादिगण के धातु	२०
७	सातवाँ पाठ—इकारान्त नपुंसकलिङ्ग शब्द 'अट्टि', दिवादिगण के धातु	२४
८	आठवाँ पाठ—इकारान्त स्त्रीलिङ्ग शब्द 'रत्ति', तुदादिगण के धातु	२७
९	नवाँ पाठ—ईकारान्त पुल्लिङ्ग शब्द 'दण्डी', तनादिगण के धातु	३१
१०	दसवाँ पाठ—ईकारान्त नपुंसकलिङ्ग शब्द 'सुखकारी', चुरादिगण के धातु	३४

वह प्रत्यक्ष हम दृष्टि से किला गया है कि हाईस्कूल से लेकर एम
ए स्तर तक के छात्र इससे काम उठा सकें और उन्हें पाकि
स्थान का पूर्व ज्ञान हो जाय । इसी 'मोमाल्ताय व्याकरण' तथा उसके
परिवार-ग्रन्थ 'पद्मभाषन' के आधार पर तैयार किया गया है । हिन्दी
में किये गये अन्य ग्रन्थों से भी सहायता ली गई है । हम इन सभी
केदारों के आभारी हैं ।

इसे लिखने के लिए पाकि-प्रतिष्ठान शाकम्बा के रजिस्ट्रार श्री
अमित्रनाथ मिश्र उपासक एम ए तथा राजकीय संस्कृत महाविद्यालय
वाराणसी के प्राध्यापक श्री जगन्नाथ उपाध्याय ने विशेष आग्रह किया
था । हम इन दोनों व्यवसायियों के कृतज्ञ हैं ।

ज्ञानमण्डल कमिटी के प्रकाशन विभाग के अध्यक्ष ज्ञानदत्त मुह
रार श्री हेमलताबन द्विवेदी जी की प्रकाशन-व्यवस्था के कारण इस
ग्रन्थ को हमने उद्घाटपूर्वक शीघ्र तैयार किया है । अपने प्रति उनके
स्नेह को हम बिना शर्तों में व्यक्त करें ?

—मिश्र धर्मगस्ति

विषय-सूची

पाठ	विषय	पृष्ठ
१	पहला पाठ—वर्ण-परिचय, स्वर, व्यञ्जन, विशेष	१
२	दूसरा पाठ—शब्द-परिचय, विभक्ति, लिङ्ग, वचन, शब्द, रूप, सजा, अकारान्त पुल्लिङ्ग शब्द 'बुद्ध'	४
३	तीसरा पाठ—क्रिया, काल, पुरुष, वर्तमानकाल 'पठ' धातु, भ्वादिगण के धातु	८
४	चौथा पाठ—अकारान्त नपुंसकलिङ्ग शब्द 'फल', भ्वादिगण के धातु	१२
५.	पाँचवाँ पाठ—आकारान्त स्त्रीलिङ्ग शब्द 'लता', भ्वादिगण के धातु	१६
६	छठाँ पाठ—इकारान्त पुल्लिङ्ग शब्द 'मुनि', रुधादिगण के धातु	२०
७	सातवाँ पाठ—इकारान्त नपुंसकलिङ्ग शब्द 'अट्टि', दिवादिगण के धातु	२४
८	आठवाँ पाठ—इकारान्त स्त्रीलिङ्ग शब्द 'रत्ति', तुदादिगण के धातु	२७
९.	नवाँ पाठ—ईकारान्त पुल्लिङ्ग शब्द 'दण्डी', तनादिगण के धातु	३१
१०.	दसवाँ पाठ—ईकारान्त नपुंसकलिङ्ग शब्द 'सुखकारी', चुरादिगण के धातु	३४

- ११ म्प्राह्वर्षी पाठ—ईकारान्त स्त्रीलिङ्ग शब्द 'इरषी', नदी, स्वादिगण के भातु निपात १६
- १२ म्प्राह्वर्षी पाठ—उकारान्त पुलिङ्ग शब्द 'मिष्म', आदि गण के भातु ४१
- १३ म्प्राह्वर्षी पाठ—उकारान्त नपुंसकलिङ्ग शब्द 'मायु ४५
- १४ औवह्वर्षी पाठ—त्रिषा अनागतसक 'पठ' भातु पूर्व-काश्चिद्विषा ४८
- १५ पम्प्राह्वर्षी पाठ—उकारान्त स्त्रीलिङ्ग शब्द 'पन्तु' भातु ५४
- १६ सोह्वर्षी पाठ—उकारान्त पुलिङ्ग शब्द 'पितु' 'उधु' त्रिषा अतीतकाळ परितमाप्ययङ्ग सूत 'पठ' भातु ५७
- १७ सप्रह्वर्षी पाठ—सर्वनाम शब्द अम्ह, 'तुम्ह', त्रिषा अनुया ६१
- १८ मठारह्वर्षी पाठ—ऊकारान्त पुलिङ्ग शब्द सम्मन्त्यु' हृदन्त ६४
- १९ उधीसर्षी पाठ—ऊकारान्त नपुंसकलिङ्ग शब्द 'उयम्हू', त्रिषा-विधिलिङ्ग हृदन्त ६७
- २ बीसर्षी पाठ—ऊकारान्त स्त्रीलिङ्ग शब्द 'बधू' निपात शब्द ७०
- २१ इफकीसर्षी पाठ—'त' शब्द सर्वनाम, निमित्ताचङ्क अभ्यस 'तु' ताम 'तव ७४
- २२ बाइसर्षी पाठ—ओकारान्त पुलिङ्ग शब्द 'गो' ओकारान्त नपुंसकलिङ्ग शब्द 'चित्तगो' प्रेरणाचङ्क-त्रिषा ७७
- २३ तेइसर्षी पाठ—कुछ अनियमित पुलिङ्ग शब्द—'राज' अत्त' 'मज' 'पुम' 'बुव' 'सा ८०
- २४ चौबीसर्षी पाठ—सर्वनाम शब्द 'सम्ह' 'कि' 'य ८५

- २५ पच्चीसवॉ पाठ—सर्वनाम शब्द 'एत', 'इम' 'अमु' ८९
- २६ छब्बीसवॉ पाठ—'वन्तु' और 'मन्तु' प्रत्ययान्त शब्द—
'गुणवन्तु', 'न्त' तथा 'मान' प्रत्ययान्त शब्द—'गच्छन्त' ९३
- २७ सत्ताइसवॉ पाठ—'तु' प्रत्ययान्त शब्द—'दातु', अकारान्त
नपुसकलिङ्ग शब्द 'मन', परिवारवाची शब्द, गरीरावयव-
वाची शब्द ९८
- २८ अट्ठाइसवॉ पाठ—सख्यावाचक शब्द—'एक' 'द्वि', 'उभ',
'ति', 'चतु', 'पञ्च', 'एकूनवीसति', 'एकूनसत' सौ से
असंख्येय तक की गणना, 'कति' पूरणार्थक शब्द, विशेष शब्द १०२
- २९ उन्तीसवॉ पाठ—क्रिया—अनद्यतनभूत, परोक्षभूत, हेतुहेतु-
मद्भूत, अत्तनोपद धातु-रूप—[वर्त्तमानकाल, अनागतकाल,
परिसमाप्त्यर्थक भूत, विधिलिङ्ग, अनुज्ञा, अनद्यतनभूत, परोक्ष-
भूत, हेतुहेतुमद्भूत] ११२
- ३० तीसवॉ पाठ—उपसर्ग ११७
- ३१ एकतीसवॉ पाठ—तद्धित १२२
- ३२ वच्चीसवॉ पाठ—तद्धितान्त अव्यय १३१
- ३३ तैतीसवॉ पाठ—कृदन्त १३६
- ३४ चौतीसवॉ पाठ—सन्धि—स्वर सन्धि, व्यञ्जन सन्धि, निग-
हीत सन्धि १४३
- ३५ पैतीसवॉ पाठ—समास—अव्ययीभाव, तत्पुरुष, कर्मधारय,
बहुव्रीहि, क्रियार्थ, द्वन्द्व १५४
- ३६ छत्तीसवॉ पाठ—गण—ग्वादि, रुधादि, दिवादि, तुदादि,
तनादि, चुरादि, स्वादि, ज्यादि, क्यादि १६७
- ३७ सैंतीसवॉ पाठ—स्त्री-प्रत्यय १७३

- १८ मङ्गलीसर्षो पाठ—विमर्शि-मेघ—पद्मा बुद्धिषा तठिवा,
पतुषी पद्ममी छट्टी सत्तमी १७६
- १९ उन्तालीसर्षो पाठ—वाय्व—कर्तुवाय्य माववाय्य कम-
वाय्य १८२
- ४ बालीसर्षो पाठ—विद्येण—गुणवाचक सख्यावाचक,
इदम् तदितान्त १८३

नमो तस्मै भगवतो अग्रतो मम्माम्भुद्धम्

पालि व्याकरण

पहला पाठ

वर्ण-परिचय

पालि-भाषा में ४३ वर्ण होते हैं,^१ किन्तु कच्चायन व्याकरण के लेखक ने ४१ वर्ण ही माना है। उन्होंने ँ और ओ को वर्ण नहीं माना है। मोग्गल्लान-व्याकरण के लेखक तथा पीछे के आचार्यों ने इन्हे भी वर्ण माना है, क्योंकि सयुक्ताक्षर के पूर्व आनेवाले ए और ओ ह्रस्व होते हैं।^२ इन वर्णों में १० स्वर^३ और ३३ व्यञ्जन^४ हैं।

स्वर

अ आ, इ ई, उ ऊ, ए ए, ओ ओ ।

इनमें दो-दो स्वर सवर्ण कहे जाते हैं।^५ जैसे—अ, आ—एक सवर्ण है। इ, ई—एक सवर्ण है। उ, ऊ—एक सवर्ण है। ए, ए—एक

१. अथादयो तितालीसवण्णा १,१ ।

२. इन्हें एत्थ, सेट्थो, ओट्ठो, सोत्थि आदि शब्दों से जाना जा सकता है।

३. दसादो सरा १,२ (आदि के १० स्वर हैं) ।

४. कादयो व्यञ्जना १,६ (क आदि ३३ वर्ण व्यञ्जन हैं) ।

५. द्वे द्वे सवण्णा १,३ ।

सबम है। ओँ, ओ—एक सवण है। सवणों में पूरा बण हस्त है।^१ जैसे—अ, इ उ येँ ओँ। उनके दूसरे बण दीर्घ हैं।^२ जैसे—आ ई ऊ, ए, ओ।

व्यञ्जन

क	ख	ग	घ	ङ
च	छ	ज	झ	ञ
ट	ठ	ड	ढ	ण
त	थ	द	ध	न
प	फ	ब	भ	म
य	र	ल	व	
श	ह	ळ	अं	

पाँच-पाँच वर्णों के पाँच वर्ग हैं।^३ जैसे—कवर्ग, खवर्ग, टवर्ग, तवर्ग, पवर्ग।

अं को निम्नादीत कहते हैं। निम्नादीत का तात्पर्य है अनुस्वार।

विशेष

वेदिक माया में १४ अक्षर होते हैं और संस्कृत में ५। पाणि में क नहीं होता, उसके स्थान में कहीं अ, इ या उ हो जाते हैं। जैसे—एह = गह हस्त = नख (यहाँ 'अ' हो गया है)। अज = इज अप्रिय = इति (यहाँ 'इ' हो गया है)। अणु = उणु, अणभ = उधम (यहाँ उ हो गया है)।

१ पुष्पा रस्तो १७।

२ परा वीघो १५।

३ पञ्च पञ्चका वगार १७।

४ विण्डु निम्नादीत १८।

लृ, ऐ, औ पालि में नहीं होते ।

ऐ के स्थानमें ए हो जाता है । जैसे—ऐरावण = एरावण, वैमानिक = वेमानिक, वैयाकरण = वेय्याकरण । कहीं-कहीं ऐ का इ तथा ई भी हो जाते हैं । जैसे—ग्रैवेय = गीवेय्य, सैन्धव = सिन्धव ।

औ के स्थान में ओ हो जाता है । जैसे—औदरिक = ओदरिक, दौवारिक = दोवारिक । कहीं-कहीं उ भी हो जाता है । जैसे—मौक्तिक = मुक्तिक, औद्धत्य = उद्धत्त ।

पालि भाषा में 'श' और 'प' नहीं होते, केवल 'स' ही होता है । सम्प्रति 'ळ' हिन्दी तथा संस्कृत में व्यवहृत नहीं है, किन्तु मराठी में इसका अब भी प्रचलन है ।

पालि में व्यञ्जन हलान्त नहीं होते और न तो पद के अन्त में स्थित निगगहीत म् होता है । पालि में विसर्ग और रेफ भी नहीं होते । रेफ का कहीं-कहीं लोप हो जाता है और कहीं कहीं वह 'र' हो जात है । जैसे—कर्म = कम्म, सर्व = सब्ब, तर्हि = तरहि, महार्ह = महारहो, आर्य = अरिय, सूर्य = सुरिय, क्रीत = कीत, भार्या = भरिया, पर्यादान = परियादान, प्रेत = पेत, समग्र = समग्ग, इन्द्र = इन्दो ।

दूसरा पाठ

शब्द-परिचय

विभक्ति

हिन्दी भाषा में आठ कारक होते हैं, किन्तु पाणि में कारक साठ ही माने जाते हैं। कारकों को ही पाणि में 'विभक्ति' (= विभक्ति) कहते हैं। सम्बोधन कारक को कारक न कहकर उसे आह्वान कहते हैं। कारकों को विभक्ति के नाम से इस प्रकार जानना चाहिए —

कारक	विभक्ति
१ कर्त्ता	पठमा
२ क्रम	द्वितीया
३ करण	तृतीया
४ सम्प्रदान	चतुर्थी
५ अपादान	पञ्चमी
६ सम्बन्ध	छठी
७ अधिकरण	सप्तमी
८ सम्बोधन	आह्वान

कित प्रकार हिन्दी में कारकों के विह होते हैं उसी प्रकार पाणि में भी विभक्तियों के विह होते हैं जो तथा धर्मोंने साथ बने रहते हैं।

लिङ्ग

हिन्दी में केवल दो ही लिङ्ग होते हैं—पुस्लिङ्ग और स्त्रीलिङ्ग किन्तु पाणि में तीन लिङ्ग होते हैं :—

- (१) पुस्लिङ्ग
- (२) स्त्रीलिङ्ग
- (३) नपुंसकलिङ्ग

पुरुषवाची शब्दों को पुल्लिङ्ग कहते हैं और स्त्रीवाची शब्दों को स्त्रीलिङ्ग, किन्तु जो शब्द पुल्लिङ्ग और स्त्रीलिङ्ग दोनों नहीं होते हैं, वे नपुंसकलिङ्ग माने जाते हैं। जैसे—कुल, गेह, चित्त, मन, धन आदि। पालि भाषा पढ़ने पर इनका ज्ञान स्वतः धीरे-धीरे हो जाता है।

वचन

पालि में भी हिन्दी की भाँति दो ही वचन होते हैं—एकवचन, बहुवचन। संस्कृत में 'द्विवचन' भी होता है, किन्तु पालि में द्विवचन नहीं होता।

शब्द

हिन्दी की भाँति पालि में भी सार्थक शब्द के पाँच भेद होते हैं—संज्ञा, सर्वनाम, क्रिया, विशेषण, अव्यय। संज्ञा को पालि में 'नाम' कहते हैं।

रूप

विभक्तियों के लगने से शब्दों के जो रूप बनते हैं, उन्हीं का प्रयोग सर्वत्र होता है। यहाँ अकारान्त, पुल्लिङ्ग, संज्ञा शब्द 'बुद्ध' का रूप दिया जा रहा है —

संज्ञा

अकारान्त पुल्लिङ्ग शब्द

बुद्ध

	एकवचन	बहुवचन
पठमा	बुद्धो ^१	बुद्धा

१. कहीं-कहीं 'ओ' का 'ए' भी हो जाता है। जैसे—'वनप्पगुम्वे यथा फुस्मितगो'। अतः 'बुद्धो' का 'बुद्धे' भी रूप हो सकता है, किन्तु इसका प्रयोग कम देखा जाता है।

तुलिया	तुल	तुल्ये
तुलिया	तुल्ये	तुल्ये
चतुर्थी	तुल्ये तुल्ये	तुल्ये तुल्ये
पञ्चमी	तुल्ये तुल्ये तुल्ये	तुल्ये तुल्ये
छठी	तुल्ये तुल्ये	तुल्ये तुल्ये
सप्तमी	तुल्ये तुल्ये तुल्ये	तुल्ये तुल्ये
आष्टम	तुल्ये तुल्ये	तुल्ये तुल्ये

इन पदों का अर्थ हिन्दी में इस प्रकार होगा—

एकवचन

बहुवचन

तुल्य	तुल्य ने	तुल्यों ने
तुलिया	तुल्य को	तुल्यों को
तुलिया	तुल्य से	तुल्यों से
चतुर्थी	तुल्य के लिए	तुल्यों के लिए
पञ्चमी	तुल्य से	तुल्यों से
छठी	तुल्य का की के	तुल्यों का की के
सप्तमी	तुल्य पर, में	तुल्यों पर, में
आष्टम	हे तुल्य !	हे तुल्यों !!

इन अकारान्त पुलिङ्ग शब्दों के रूप भी 'तुल्य' शब्द के समान ही होंगे—

शब्द	अर्थ	शब्द	अर्थ
नर	मनुष्य	नरक	छाँप
मनुस्स		नरक	यक्ष
पुलिङ्ग		नरक	देवता
मनुज		नरक	सिंह
सुर	देवता	नरक	गन्धर्व
नाग	छोप	नरक	तुल्य

सुनख	कुत्ता	लोक	समार
आलोक	प्रकाश	संसार	”
सघ	मय	गाम	गाँव
ओघ	बाढ़	धम्म	धर्म
पुत्त	पुत्र	पमाद	देह
याचक	भित्तारी	रुक्क	वृक्ष
दारक	लडका	दास	दाम
वाणिज	बनिया	भूपाल	राजा
कुमार	दुगार	नरपति	”
सुरिय	सूरज	अच्छ	भाल

इनके अतिरिक्त जितने भी अमरान्त पुल्लिङ्ग शब्द होंगे, मयके रूप ‘बुद्ध’ शब्द के सामान ही होंगे ।

अभ्यास

हिन्दी में अनुवाद कीजिए:—

१. बुद्धस्स गामो । २. बुद्धान पुत्ता । ३. बुद्धेसु आलोको । ४. बुद्धम्हा लोको । ५. बुद्धेदि याचको । ६. मुनयस्स धम्मो । ७. मनुस्सान दारका । ८. भूपालस्स मनुजा । ९. सघस्स पुरिता । १०. सुरेहि असुरा ।

पालि में अनुवाद कीजिए —

१. बुद्ध के लिए । २. बुद्ध का पुत्र । ३. बुद्ध का धर्म । ४. बुद्ध से असुर । ५. बुद्ध में देवता । ६. भित्तारियों का राजा । ७. कुमारों में लडका । ८. सूरज का आलोक । ९. बनियोंके लडके । १०. गाँव में बाढ़ ।

तीसरा पाठ

क्रिया

क्रिया के अर्थ को प्रकट करने वाले शब्द को धातु कहते हैं।
 जैसे—भू, पठ, गम, ज्ञप्ति इत्यादि।

रूप बनाने की सुविधा के लिए सभी धातु ९ मार्गों से विभक्त हैं।
 प्रत्येक मार्ग को वृत्त कहते हैं।

काल

पालि में भी तीन काल होते हैं—वर्तमान काल, अनागत काल,
 अतीत काल। वर्तमान (=वर्तमान) को 'पप्पुप्फ' भी कहते हैं
 और अतीत (=भूत) को 'अज्झनी'।

पुरुष

पालि में पुरुष भी तीन ही होते हैं, किन्तु उनका क्रम इस प्रकार
 होता है :—

१ अग्न्य पुरुष	=	पठम पुरुष
२ मध्यम पुरुष	=	मध्यम पुरुष
३ उत्तम पुरुष	=	उत्तम पुरुष

तीनों पुरुषों के सर्वनाम

आ	=	वह	मुम्हे	=	तुम लोग
त	=	वे	वह	=	मैं
स्य	=	तू	मय्य	=	हम लोग

सभी काल में धातु के रूप परस्सपद और अत्तनोपद दो प्रकार के होते हैं, किन्तु व्यवहार में अत्तनोपद के रूप बहुत कम देखे जाते हैं । परस्सपद का ही प्रयोग बहुधा होता है ।

वत्तमान काल

‘पठ’ धातु

परस्सपद

	एकवचन	बहुवचन
पठम पुरिस	पठति	पठन्ति
मज्झिम पुरिस	पठसि	पठथ
उत्तम पुरिस	पठामि	पठाम

अर्थ

पठति	=	पढता है ।	पठन्ति	=	पढते हैं ।
पठसि	=	पढते हो ।	पठथ	=	पढते हो ।
पठामि	=	पढता हूँ ।	पठाम	=	पढते हैं ।

नीचे दिए हुए धातुओं के रूप भी ‘पठ’ धातु के समान ही होंगे ।
ये धातु भ्वादि गण के हैं —

धातु	अर्थ	पठम पुरिस में प्रयोग
भू	होना	भवति, भवन्ति
हस	हँसना	हसति, हसन्ति
रक्ख	रक्षा करना	रक्खति, रक्खन्ति
वद	बोलना	वदति, वदन्ति
पच	पकाना	पचति, पचन्ति
नम	नमस्कार करना	नमति, नमन्ति
गम	जाना	गच्छति, गच्छन्ति

द्विस्	द्वेष्टना	पस्वति पस्वन्ति
द्विस्	द्विषार्थं वेना	द्विस्वति, द्विस्वन्ति
ठा	प्रहा हांना	तिष्ठति तिष्ठन्ति
सर	स्मरण करना	स्मरति, स्मरन्ति
याच	मँगना	याचति, याचन्ति
कम्	रोना	कम्बति कम्बन्ति
कम्प	कौपना	कम्पति कम्पन्ति
चज	त्वागना	चषति चषन्ति

अभ्यास

हिन्दी में अनुवाद कीजिए :—

(क)

१ सो पठति । २ ते पठन्ति । ३ अहं पठामि । ४ मय पठाम ।
 ५ त्व पठसि । ६ तुम्हे पठथ । ७ बुद्धो हसति । ८ शारदा पचन्ति ।
 ९ अह पस्वामि । १० सो गच्छति । ११ मय गच्छाम । १२ याचको
 कम्बति । १३ बाणिजा पन्थन्ति । १४ कम्बो मयति ।

(ख)

१ नरो धम्म पठति । २ मनुस्सो भूषाणे मयति । ३ पुरिसा ग्राम
 गच्छन्ति । ४ मनुजो बुद्ध नमति । ५ सुय गामे दिस्वन्ति । ६ माथी
 देव नमति । ७ उरगा गाममा गच्छन्ति । ८ पक्खो क्कने तिष्ठति ।
 ९ बंधा धम्म पन्थन्ति । १० सीहो सयं स्मरति । ११ गन्धर्वो शारदा
 याचति । १२ सोणो लोका चषन्ति । १३ सुनयो आप कम्पति । १४
 आणोरे भूषाणि तिष्ठति । १५ सपो बुद्ध स्मरति ।

(ग)

१ अह गाम गच्छामि । २ सो ग्रामे धम्म पन्थति । ३ ते क्कनेन
 आणोरे पन्थन्ति । ४ भूषाणो लोका मनुस्से पन्थति । ५ शारदेन बाणिजे
 धम्म वदति । ६ याचको ओर सुविष पठति । ७ त्व गामे बाणिज

रक्खसि । ८ मय देवेसु याचका भवाम । ९. तुम्हे पुत्तान पमाद पस्सथ ।
 १०. सुरियो आलोक नरान चजति । ११ बुद्धा मनुजान धम्म वदन्ति ।
 १२ भूपाला वाणिजान गाम रक्खन्ति । १३ दासो भग्गे याचके पस्सति ।
 १४ कुमारो लोके भूपाला भवन्ति ।

(घ)

१ अह भूपालस्स पुत्तो गामे भवामि । २ त्व याचकेसु दासो धम्म
 रक्खसि । ३ मय नरान धम्मे गामेसु पस्साम । ४ सो नरो आलोके बुद्ध
 पस्सति । ५ मय ओघे रक्खेसु सुरिय पस्साम । ६ सो मनुस्सो गामग्हा
 गाम गच्छति । ७. सो याचको बुद्धस्स धम्म सरति । ८ अह गामे
 वाणिजस्स पुत्त पस्सामि । ९ सो भूपालान सघ आलोके सरति । १०.
 सुरियो लोके नरान आलोक चजति । ११ सो रक्खो गामे ओघेन कम्पति ।
 १२ वाणिजो गामेसु मनुस्सेहि धम्म सरति । १३. दारका आलोके बुद्धान
 धम्म पस्सन्ति । १४ भूपालो मनुस्सान गाम ओघेन रक्खति । १५ सो
 दारको सुरियस्स आलोके तिष्ठति ।

पालि में अनुवाद कीजिए.—

१ मैं धर्म को पढता हूँ । २ वह बुद्ध के धर्म को पढता है । ३
 राजा भिखारियों की रक्षा करता है । ४ सिंह गाँव की रक्षा करता है ।
 ५ मैं बाढ़ में सूरज को देखता हूँ । ६ राजा कुमार को देखता है । ७.
 वह बुद्ध को नमस्कार करता है । ८ तू धर्म को देखते हो । ९ पेड़
 काँपता है । १० लड़का गाँव में रोता है । ११ भिखारी गाँव को जाता
 है । १२ लड़के बाढ़ में खड़े होते हैं । १३ मैं राजा से पुत्र माँगता हूँ ।
 १४ बनिया गाँव में पकाता है । १५ दास राजा से गाँव माँगता है ।
 १६. पुत्र हँसता है । १७ वह दास रोता है । १८ देर होती है । १९
 सिंह गाँव को जाता है । २० बनिया आलोक में सूरज को देखता है ।
 २१ सघ से कुत्ते को माँगता है । २२ लोक में आदमी होते हैं । २३.
 गन्धर्व गाँव में रोते हैं । २४ राजा लोग दिखाई देते हैं ।

चौथा पाठ

अकारान्त नपुंसकलिङ्ग शब्द

फल

	एकवचन	बहुवचन
पठमा	फलं	फला फलानि
बुद्धिवा	फलं	फले फलानि
आरूपन	फल फला	फला फलानि

द्वेष रूप 'बुद्ध' शब्द के समान होंगे ।

इन अकारान्त नपुंसकलिङ्ग शब्दों के रूप भी 'फल' शब्द के समान ही होंगे —

शब्द	अर्थ	शब्द	अर्थ
विष	विष	दान	दान
पुष्प	पुष्प	सीस	शिर
पाप	पाप	धन	धन
रूप	रूप	ज्ञान	ज्ञान
सात	कान	खोजन	भौल
शाश	माफ	मूस	जड़
सुप	मुल	कुल	कुल
दुष्प	दुल	बल	बल
कारण	कारण	जाल	जाल
मुल	सुग	धम्म	धम्म
जल	बल	हिरण्य	सोना

सुसान	श्मशान	वन	जगल
हृदय	हृदय	वत्थ	वस्त्र
नयन	आँख	यान	स्थ
ओदन	भात	सोपान	सीढ़ी
मरण	मृत्यु	आण	ज्ञान
नगर	नगर	छत्त	छाता
भक्त	भात	उदक	पानी
गेह	घर	पोत्यक	पुस्तक
उद्यान	बाग	सरीर	शरीर

‘भ्वादि गण’ के इन धातुओं के रूप भी ‘पठ’ धातु के समान ही होंगे —

धातु	अर्थ	पठम पुरिस में प्रयोग
सुच	शोक करना	सोचति, सोचन्ति
जुत	प्रकाश करना	जोतति, जोतन्ति
मुद	प्रसन्न होना	मोदति, मोदन्ति
सुभ	शोभित होना	सोभित, सोभन्ति
रुच	पसन्द करना	रोचति, रोचन्ति
पा	पीना	पिबति, पिबन्ति
दह	जलाना	डहति, डहन्ति
”	”	दत्तति, दहन्ति
जर	पुराना होना	जीरति, जीरन्ति
मर	मरना	मरति, मरन्ति
”	”	मीयति, मीयन्ति
रुद	रोना	रोदति, रोदन्ति

अभ्यास

हिन्दी में अनुवाद कीजिए :—

(क)

१. फल रक्षति । २. फलानि सोमन्ति । ३. फलेषु जल दिस्सति ।

४ मूपाकृत्य विजि रोदति । ५ मुनयो ओदन रोचति । ६ नगरे वाणिज्ये
मयति । ७ मुनाने वीहो बलं पिबति । ८ गेहे नरो हसति । ९ दारक्य
उप्यानेषु रोदति । १० उप्याने वस्त्रा कम्पन्ति । ११ माचको गये
मद्य याचति । १२ पुरिसस्य हृदये बुक्कत विरसति । १३ अहं मुन
रोचामि । १४ उरगो वन गच्छति । १५ मकरो पोषकं पठति ।

(क)

१ पुच्छस्य नवनानि रूपेषु ओठन्ति । २ नगरेषु नद्य मद्य पचन्ति ।
३ त्व गेहे मुनयस्त आच पच्छति । ४ अहं धम्मेषु मोदामि । ५ वस्त्रा
मूक वीरति । ६ मुरेन सो नरो बलं पिबति । ७ वामेन त्व कर्प रसति ।
८ वासा नगरे गेहानि रसति । ९ तुम्हे वक्ता बहय । १० ते वन
गेहे मीयन्ति । ११ वानहि कुमार उप्याने गच्छन्ति । १२ अनुप
दिरन् रसति । १३ सोपानेन वक्त्रेषु वक्षानि पच्छन्ति । १४ पुच्छ
कृतेन बलं पिबति । १५ पुञ्ज मुनस्य कारण मयति ।

(ख)

१ अहं कुमारस्य छत्त नगर पत्तामि । २ सो पाचको गेहेतु दारके
मद्य माचति । ३ वक्तास्य विच्छ उप्यानेस्य वक्त्रेषु मयति । ४ तुम्हे
मुनस्य धम्म हृदये पच्छय । ५ वामो ओके नयान पापेहि रसति ।
६ ससारे मनुष्या दाने पुञ्ज पच्छन्ति । ७ दास ! त्व बुक्कन ओके
रोचति । ८ देव ! अहं नगरेषु वन पत्तामि । ९ ते सोपा गेहे मद्य
रोचन्ति । १० सो नरो गेहे कथेन सोमति । ११ दारकस्य वाम मूपाकृत्य
गेहे पोचननु ओठति । १२ ओके नयान सररिन् मुर मयति । १३
विच्छेन ते बुक्कन सन्ति । १४ मुरियस्य आलोके सो पुरिसो वञ्ज बहति ।
१५ मुनयस्य वीह लोके बुक्कस्य कारण मयति ।

पाणि में अनुपाद कीजिए—

१ ओके की ओग हूँती है । २ मैं नगर में मित्रा की रोचता
हूँ । ३ वनिवा उद्यान के पेड़ों में वन देखती हैं । ४ बुक्क में अहं

धर्मको पसन्द करता है । ५. राजा पुत्र को भिखारी से माँगता है । ६. तू
 नगर से याद देखते हो । ७. मैं पुस्तक में प्रसन्न होता हूँ । ८. देवता का
 शरीर वन में शोभता है । ९. तुझे की आँख दिखाई देती है । १०. मनुष्य
 लोक में गूरज का आलोक पसन्द करने है । ११. पुण्य को राजा लोग
 छोड़ते हैं । १२. नगर में गन्धर्व रोता है । १३. वह घर जा रहा है ।
 १४. यक्ष वाग में सुरज के प्रसाद में फल को देगता है । १५. बनिगा
 घर से भात को माँगता है । १६. पेट की जड़ पुरानी होती है । १७. राजा
 का घर नगर में जलता है । १८. कुमार की आँख में राजा देखता है ।
 १९. दास वाग के पेड़ों में फलों को देगते हैं । २०. बुद्ध के धर्म से ससार
 में सुख होता है । २१. मनुष्यों के लिए पाप दुःख का कारण होता है ।
 २२. मनुष्य नगर में शीला में प्रसन्न होते हैं । २३. बुद्ध का धर्म लोक में
 प्रकाशित होता है । २४. पाप से ससार में मनुष्य को दुःख होता है ।
 २५. मैं बुद्ध को नमस्कार करता हूँ । २६. राजा लोग ससार में सुख को
 देखते हैं । २७. भिखारी नगर में लड़कों से पानी माँगता है । २८. यक्ष
 भ्रमशान में भात पकाता है । २९. घर में पुरुष दुःख से शोक करता है ।
 ३०. मैं धर्म को नमस्कार करता हूँ । ३१. वह सध को नमस्कार करता
 है । ३२. तुम लोग बुद्ध को नमस्कार करते हो ।

पाँचवाँ पाठ

आकारान्त स्त्रीलिङ्ग शब्द

छता

	एकवचन	बहुवचन
कर्मता	छता	छता छतायाँ
गुतिषा	छत	छता छतायो
ठठिषा	छताय	छताहि छतामि
चतुर्थी	छताय	छतान
पञ्चमी	छताय	छताहि छतामि
छद्मी	छताय	छतान
सप्तमी	छतार्थ छताय	छताछु
आरूपन	छते	छता छतायो

इन आकारान्त स्त्रीलिङ्ग शब्दों के रूप भी 'छता' शब्द के समान ही होंगे :—

शब्द	अर्थ	शब्द	अर्थ
अच्छरा	अच्छरा	अटा	बटा
अम्मा	मता	तण्डा	तुप्पा
गाथा	श्लोक	माषा	नौषा

१ 'अम्मा' शब्द के रूप में आरूपन पुरुषवचन में 'छते' की भाँति अम्मे व होकर अम्मा ही जाता है। जैसे—मोति अम्मा ! किन्तु अम्मा स्त्री का विशेषण न होकर ही जाता है। जैसे—मोति अम्म अम्मा ।

चन्दिमा	चन्द्रमा	पटिपदा	मार्ग
छाया	छाया	मेत्ता	मैत्री
सुणिसा	पतोहू	सभा ^१	सभा
परिसा	परिषद्	साला	घर
भरिया	स्त्री	गीघा	गला
जिह्वा	जीम	साखा	डाली
माला	माला	तारका	तारा
देवता	देवता	वालुका	बालू
विज्जा	विद्या	कञ्जा	कन्या
वीणा	वीणा	सद्धा	श्रद्धा
पञ्जा	प्रज्ञा	कह्वा	सन्देह
माया	माया	सुरा	शराब
सेना	सेना	दिसा	दिशा
भिक्षा	भिक्षा	वनिता	स्त्री

‘भ्वादि गण’ के इन धातुओं के रूप भी ‘पठ’ धातु के समान ही होंगे.—

धातु	अर्थ	पठम पुरिसमें प्रयोग
नि + सद	बैठना	निसीदति, निसीदन्ति
ठा	खडा होना	उट्टहति, उट्टहन्ति
नि + कम	निकलना	निक्खमति, निक्खमन्ति
सं + आ + दा	ग्रहण करना	समादियति, समादियन्ति

१. ‘सभा’ और ‘परिसा’ शब्दों का सत्तमी एक वचन में ‘सभर्ति’ और ‘परिसर्ति’ रूप भी होता है। यथा—सभर्ति, सभायं, सभाय । परिसर्ति, परिसायं, परिसाय ।

अभ्यास

हिन्दी में अनुवाद कीजिए :—

(क)

१. कृता स्वप्ने कम्पति । २. कृतानु पक्ष्यानि दिस्सन्ति । ३. कृताहि
 कम्पन्ता सोमन्ति । ४. कम्पन्तायो हसन्ति । ५. कम्पा पुच्छन्त मुन पत्तति ।
 ६. सो दारको गाययो पठति । ७. पम्पिम्मा भाक बोधति । ८. कम्पायो
 गेहे भवन्ति । ९. मुक्किता सट्ठहति । १०. नापा कळे गम्भरति । ११. अह
 सीळ समान्तिमामि । १२. वनितायो सीत्तानि सम्मादियन्ति । १३. सो
 भूपाको वने निसीदति । १४. मरिया नगसम्हा निक्खमति । १५. सेनायो
 गामेसु निसीदन्ति ।

(ख)

१. कम्पा कुमारस्स मर्त्त पचति । २. गाययो पोत्तकेसु कर्ह
 पम्पामि । ३. म्मुत्तान कदायो कम्पन्तायो रोचन्ति । ४. लोके नरान तन्नाय
 कुक्कन् भवति । ५. कुक्कस्स पटिप्पहं मय रोचाम । ६. मेत्ताय संतारे क्का
 मोदन्ति । ७. परिचत्ति कुद्धो निसीदति । ८. समानु मरियायो दिस्सन्ति ।
 ९. कृतान माणा क्कणे कम्पति । १०. बीणा दारकस्स गेहे दिस्सति ।
 ११. पम्पाय सो नरो बोधति । १२. साणानु दारका भवन्ति । १३. कुद्धा
 म्पिक्काय गम गम्भरति । १४. सो वाक्को वाक्कवाव निसीदति । १५.
 लोके पम्पाय क्का कुक्कन् पत्तन्ति ।

पाठि में अनुवाद कीजिए :—

१. कृतानों से घर सोमता है । २. अप्सरा नगर में बिछाई देती
 है । ३. मैं कल में कम्पन्ता को रोचता हूँ । ४. पेड़ की छाया में मनुष्य
 बैठता है । ५. वह कदा में मात की रक्षा करता है । ६. ली की गुप्ता
 दिग्गाह देती है । ७. नीला कल में जाती है । ८. मागों में मनुष्य रोते
 हैं । ९. मीठी से मुग्न होता है । १०. पत्तोह घर में बैठती है । ११. परिपुद्

में स्त्री रोती है । १२. जीभ तृष्णा पसन्द करती है । १३ पुत्र के गले में माला गोभती है । १४ देवता नगर से निकलते हैं । १५. तू विद्या पढते हो । १६ वह वीणा के लिए शोक करता है । १७. मनुष्यो की प्रज्ञा पुण्य देखती है । १८ सेनाये घरों में जल पीती है । १९. भिखारी भिक्षा के लिए नगर में रोता है । २० सभाओ में बुद्ध लोग धर्म देखते हैं । २१ लडके की गर्दन उठती है । २२. पेडों से डालियाँ निकलती हैं । २३ चन्द्रमा के आलोक में तारे गोभा देते हैं । २४ बालू में राजा की नौका जाती है । २५, कन्याये घर में बैठती हैं । २६. श्रद्धासे धर्म होता है । २७ कन्या को सन्देह होता है । २८ सेना नगर में शराब पीती है । २९ बाग में स्त्री खडी होती है । ३० दिखाएँ शोभा देती हैं ।

छठौँ पाठ

इकारान्त पुलिङ्ग शब्द

मुनि

एकवचन

बहुवचन

पठमा	मुनि	मुनी मुनयो
द्वितीया	मुनि	मुनी, मुनयो
तृतीया	मुनिना	मुनीहि, मुनीमि
चतुर्थी	मुनिनो मुनिस्स	मुनीनं
पञ्चमी	मुनिना मुनिम्हा मुनिस्मा	मुनीहि मुनीमि
छठी	मुनिनो मुनिस्स	मुनीनं
सप्तमी	मुनिमिह मुनिस्मि	मुनिस्स मुनीस्स
आठवण	मुनि मुनी	मुनि मुनयो

न इकारान्त पुलिङ्ग शब्दों के रूप भी 'मुनि' शब्द के समान

होगे—

शब्द	अर्थ	शब्द	अर्थ
पाणि	हाथ	गण्ठि	गोंठ
मुट्ठि	मुट्ठी	कुण्ठि	पेट
साळि	बान	धीहि	धान
व्याधि	रोग	सन्धि	जोड़
चसि	देर	धीपि	धीया
इसि'	कपि	मणि	मणि

१ 'इमि' शब्द का रूप पठमा बहुवचन में विरह्य से 'इसं' होता है और द्वितीया बहुवचन में भी। जैसे—समणं ब्राह्मणं धम्मं सम्पद्यस्वणं इसं।

गिरि	पहाड	रवि	सूरज
कवि	कवि	कपि	बन्दर
असि	तलवार	मसि	स्याही
निधि	खजाना	विधि	विधि
अहि	सँप	किमि	कीडा
पति	पति	अरि	शत्रु
जलनिधि	समुद्र	गह्वपति	गृहपति
अधिपति	राजा	नरपति	राजा
सारथि	सारथी	जलधि	समुद्र
जाति	रिस्तेदार	अग्नि ^१	आग

‘रूधादि गण’ के दन धातुओ के रूप नीचे लिखे प्रकार से होंगे.—

धातु	अर्थ	पठम पुरिस में प्रयोग
रुध	रोकना	रुन्धति, रुन्धन्ति
भुज	खाना	भुञ्जति, भुञ्जन्ति
कत	काटना	कन्तति, कन्तन्ति
गह	पकड़ना	गण्हति, गण्हन्ति
छिद्	काटना	छिन्दति, छिन्दन्ति
वध	बोधना	बन्धति, बन्धन्ति
भिद्	फोड़ना	भिन्दति, भिन्दन्ति
मुच	छोड़ना	मुञ्चति, मुञ्चन्ति
युज	जोड़ना	युञ्जति, युञ्जन्ति
लिप	लेपना	लिम्पति, लिम्पन्ति
सिच	सँचना	सिञ्चति, सिञ्चन्ति
हिस	हिसा करना	हिंसति, हिंसन्ति

१ ‘अग्नि’ शब्द का रूप पठमा एकवचन में विकृत से ‘अग्निनि’ भी होता है ।

अभ्यास

हिन्दी में अनुवाद कीजिए—

(क)

१. मुनि निधि गण्ठति २ मुनिनो मुद्रित्तिमि मणि सोमति । ३ सो मुनीनं रक्त्तं छिन्दति । ४ बट्टनिधिम्हि नावा गण्ठति । ५ छारवि बाने निसीरति । ६ छारको बीहि छिन्दति । ७ अहं साभि गण्ठामि । ८ ब्याधि मनुस्से हिंसति । ९ सो पापिना छारक गण्ठति । १० कवि गण्ठि मुञ्चति । ११ मरिषाय बुच्छित्तिमि ब्याधि भवति । १२ बाणित्तस्स बीहयो नय कन्तन्ति । १३ नावाय सन्धि पस्तन्ति । १४ बीहीनं एत्ति बाधिपति कन्तति । १५ अहि गामे कर्क पिबति ।

(ख)

१ इत्तिनो पुत्तो धम्मं पत्ति । २ गिरिम्हि इत्थो कर्कं तिञ्चन्ति । ३ कम्पिनो अम्मा गेहं मिन्दति । ४ बालो अत्तिना गीषं छिन्दति । ५ नरपत्ति निधि रक्त्तति । ६ पत्ति मरिय गण्ठति । ७ अचित्तयो पात्ते हिंसन्ति । ८ छारपीहि नय कर्क गण्ठन्ति । ९ मयत्थो मावात्तु तिम्पन्ति । १० दीप्पसो बनेसु मुनये मुञ्चन्ति । ११ मयसो गेहसु भात्तन्ति । १२ एत्ति मनुस्सान् आलोक्कन्ति तिञ्चति । १३ कम्पसो बने पत्तानि मुञ्चन्ति । १४ मसि कर्क छिन्दति । १५ नरो विभिना धम्मं सम्मण्डित्ति । १६ तिमसो पत्तेसु दिम्पन्ति । १७ मरयो सन्धि मिन्दन्ति । १८ गण्ठपत्तिनां मरिया गण्ठि मुञ्चति । १९ नरपत्ति धम्मं मुञ्चति । २० अग्नि गेह गण्ठति ।

पाठि में अनुवाद कीजिए—

१ मुनि गौत्र का रोक्ता है । २ मुनि का दास मात गयाता है । ३ मैं मुनि से धन माँगता हूँ । ४ हाथ में रोग दिखाने देता है । ५ मुझी में कर्क का रोगते हैं । ६ धान की खेती भोग काटते हैं । ७ रोग लोगों की हिता करता है । ८ गौठ में धन बँफता है । ९ की के वेद

पर वस्त्र दिखाई देता है । १०. तम लोग धान बाँध रहे हैं । ११ जोड़ों को तुम लोग काटते हो । १२ धन के ढेर में भिगवारी माँगता है । १३. ऋषि लोग फलों को खाते हैं । १४ वह पट्टाट पर पानी रोकता है । १५. कवि की स्त्री वस्त्र को काटती है । १६. तलवार से सेनाएँ मनुष्यों की हिसा करती हैं । १७ साँप राजाने की रक्षा करता है । १८. पति स्त्री को छोड़ता है । १९. समुद्र में नौका जाती है । २०. राजा लोग दुःख में रोते हैं । २१ सारथी पेट को काटता है । २२. रिस्तेदार कन्या को देखते हैं । २३. स्त्रीता कुत्तों को पकड़ता है । २४ मणि से आलोक निकलता है । २५. सूरज ससार में प्रकाश छोड़ता है । २६ बन्दर पेड़ों पर फलों को खाते हैं । २७. वह स्याही को वस्त्र में लेपता है । २८ राजा विधि में घर छोड़ता है । २९ कीड़े फलों में होते हैं । ३० शत्रु राजा को बाँधते हैं । ३१. गृहपति की स्त्री मणि को फोड़ती है । ३२ आग नगर को घेरती है ।

सातवाँ पाठ

इकारान्त नपुंसकलिङ्ग शब्द

अट्टि (= इट्टी)

	पुरुषचन	वस्तुचन
पठमा	अट्टि	अट्टीनि अट्टी
दुत्तिया	अट्टि	अट्टीनि अट्टी
आत्पन	अट्टि	अट्टीनि अट्टी

येष रूप 'भुनि' शब्द के समान होंगे ।

उन शब्दों के रूप भी अट्टि शब्द के ही समान होंगे —

शब्द	अर्थ	शब्द	अर्थ
वधि	बढ़ी	मधि	भी
पारि	पानी	मरिधि	जॉष
अकिट	बॉल	अधि	जपट

दियादि शब्दों के इन धातुओं के रूप नीचे मिलने प्रकार से होंगे —

धातु	अर्थ	पठम पुरिस त्रै प्रयो ।
दिप	लेखना	दिप्पति दिप्पन्ति
नम	नष्ट होना	नस्तपति नस्तन्ति
पुष	लुभार्थ करना	पुप्पति पुप्पन्ति
रुष	अपेक्षा लगाना	रुप्पति रुप्पन्ति
कुष	गुस्ता होना	कुप्पति कुप्पन्ति
कूप	कोप करना	कुप्पति कुप्पन्ति
गा	गाना	गायति गायन्ति

घा	सँघना	घायति, घायन्ति
छिद्	टूटना	छिज्जति, छिज्जन्ति
झा	व्यान करना	झायति, झायन्ति
नहा	नहाना	नहायति, नहायन्ति
बुध	समझना	बुज्झति, बुज्झन्ति
लुभ	लोभ करना	लुब्भति, लुब्भन्ति
सम	शान्त होना	सम्मति, सम्मन्ति
सिब	सीना	सिब्वति, सिब्वन्ति
सुध	शुद्ध होना	सुज्झति, सुज्झन्ति
सुस	सूपना	सुस्सति, सुस्सन्ति
हन	मारना	हज्जति, हज्जन्ति

कुछ आवश्यक शब्द

शब्द	अर्थ
अत्थि	है
नत्थि	नहीं है
सन्ति	हैं
न	नहीं

अभ्यास

हिन्दी में अनुवाद कीजिए :—

(क)

१ कुमारस्स सत्थिनो अट्ठीनि छिज्जन्ति । २ ते सुनखस्स अट्ठिना दिव्वन्ति । ३ जलनिधिं हि वारि नस्सति । ४ अट्ठीसु व्याधि अत्थि । ५ अग्गिनो अच्चि गेहं ढहति । ६ अक्खीहि सुरिय पस्सति । ७ सुनखो दधि रोचति । ८ सप्पिस्मि जल अत्थि । ९ सेना नगरे युज्झति । १० भूपालस्स भत्त रुच्चति । ११ याचको दारकेन कुप्पति । १२ अहं न कुज्झामि । १३ त्वं धम्मं गायसि । १४ सो उदकं घायति । १५ रुक्खो ओधेन छिज्जति ।

१ मुनयो बनेसु शायन्ति । २ वनितायो उदके नहायन्ति । ३ तुम्हे धम्म बुद्धस्य । ४ यत्तस्स चित्तं उप्पाने सुप्पति । ५ मुनिनो व्याचयो सम्मन्ति । ६ मरिषा पुत्तस्स वारं चिन्वति । ७ मुनयो पुत्तेन मुज्जन्ति । ८ सा वनिता बुद्धेन सुत्तति । व्याधि मनुस्से हज्जति । ९ बाणं सुग्ग नरिय । १० गामे वाणिजस्स धम्मं अत्थि । ११ भूपालस्स मरिषावो गोहे सन्ति । १२ सो नरो याचको न म्वत्ति । १३ मव धम्म वदाम । १४ तुम्हे दधीनि बुद्धव । १५ अर बुद्धं सरणं गच्छामि । १६ त्व धम्म सरणं गच्छति । १७ सा संघं सरणं गच्छति । १८ लोके संघस्स सरणे सुग्ग अत्थि । १९ ते मुनयो धम्मेन न मुज्जन्ति ।

पाछि में अनुवाद कीजिए—

१ लड़क की हड्डी टूटती है । २ बास हड्डी से खरकता है । ३ हड्डी में रोग दिखलाई देता है । ४ हड्डियों से मैं नहीं खरकता हूँ । ५ दही में पानी है । ६ कलम सॉप नहीं है । ७ बाँक से खरक नहीं बिरयार बंटा है । ८ रूपट पर मैं उठती है । ९ जी पर मैं है । १० बाँप की हड्डी टूटती है । ११ रोग नष्ट होता है । १२ लड़के पर मैं खड़ा करते हैं । १३ वे भाठ पसन्द करते हैं । १४ वनिता भीषित होता है । १५ राज्य लड़कों पर कोप करता है । १६ मित्रों धर्म गाती हैं । १७ मैं बाग में धी खँपता हूँ । १८ पेड़ से एक टूटता है । १९ पानी में बिबों नहाती हैं । २० कबि लोग पुण्य को समझते हैं । २१ सॉप मक्खि में लोम करते हैं । २२ पति समुद्र में नहाते हैं । २३ रिम्नेदार कोप नहीं करते हैं ।

४ ने धान्त होते हैं । २५ गृहस्थि बल सीता है । २६ धिबों का मानाप भण्डी लगती है । २७ बम्बर कीड़ी का मारते हैं । २८ खरक पानी में बुद्ध होता है । २९ एक में पेड़ बाट से खरकता है । ३० मैं धर्म की धारण आता हूँ । ३१ बह बुद्ध की धारण जाता है । ३२ मूल्य की धारण आते हो ।

आठवाँ पाठ

इकारान्त स्त्रीलिङ्ग शब्द

रत्ति (=रात)

	एकवचन	बहुवचन
पठमा	रत्ति	रत्ती, रत्तियो, रत्यो
द्वितीया	रत्ति	रत्ती, रत्तियो, रत्यो
तृतीया	रत्तिया, रत्या	रत्तीहि, रत्तीभि
चतुर्थी	रत्तिया, रत्या	रत्तीनं
पञ्चमी	रत्तिया, रत्या	रत्तीहि, रत्तीभि
छट्ठी	रत्तिया, रत्या	रत्तीनं
सप्तमी	रत्तिय, रत्यं, रत्या, रत्ति, रत्तो, रत्तिया	रत्तीसु, रत्तिसु
आलपन	रत्ति	रत्तो, रत्तियो, रत्यो

इन शब्दों के रूप भी 'रत्ति' शब्द के समान ही होंगे '—

शब्द	अर्थ	शब्द	अर्थ
युत्ति	युक्ति	तित्ति	तृप्ति
वुत्ति	जीवन वृत्ति	खन्ति	सहनशीलता
कित्ति	कीर्ति	सन्ति	शान्ति
मुत्ति	मुक्ति	सिद्धि	सिद्धि
सुद्धि	शुद्धि	बोधि	ज्ञान
इद्धि	ऋद्धि	भूमि	भूमि
बुद्धि	वृद्धि	जाति	जन्म

बुद्धि	बुद्धि	पीति	प्रीति
नप्ति	तृष्णा	सन्धि	मेख
कोटि	करोट	बिद्धि	दृष्टि
बुद्धि	दृष्टि	तुष्टि	सन्तोष
पद्धि	गङ्गा	पालि	पंक्ति
पस्ति	पङ्क्ति	सति	स्मृति
धृति	धूल	संगुलि	अगुली
अदपि	अगल	असनि	विजली
आलि	सानी	बुद्धि	मृत्तु
दुग्धुभि	बाज	पत्ति	देव सेना
कम्भि	शामा	बोधि	बोगी
नामि	नामो	रसि	रिम
केलि	मीन	गति	गमन
धिति	भीरव	पुयति	ठरसी
रुचि	रुचि	सुगति	अप्यी गति

'तुदादि गण' के इन जातुओं के रूप नीचे किये प्रकार से होंगे—

जातु	अर्थ	पठन पुरिम में प्रयोग
तुद	प्रीति करना	तुदति, तुदन्ति
पुन	दृष्टा	पुनति, पुनन्ति
मुम	पुण्या	मुमति, मुमन्ति
मिन्	मिच्छा	मिन्ति, मिन्ति
रुप	माना	रुपति, रुपन्ति
प + बिना	गुणना	पाँकति, पाँकन्ति
पिद्	भीषना	पिन्दति, पिन्दन्ति
गुा	वहना	गुर्ति, गुर्न्ति

नुद	दूर करना	नुदति, नुदन्ति
खिप	फेंकना	खिपति, खिपन्ति
गिल	निगलना	गिलति, गिलन्ति
वि + किर	छीटना	विकिरति, विकिरन्ति
नि + गिर	निगलना	निगिरति, निगिरन्ति

अभ्यास

हिन्दी में अनुवाद कीजिए :—

(क)

१ रत्तिय कवि पोत्थक लिखति । २ अटविय दीपयो भवन्ति । ३. रत्तिय चन्दिमाय आलोको गेहे भवति । ४. युत्तिया सा वनिता भक्त गिलति । ५ कुमारस्स बुत्तिय कङ्गा अत्थि । ६, मुनिनो कित्ति लोके अत्थि । ७ अह व्याधिना दुक्ख फुसामि । ८ नरा ससारे मुत्ति चजन्ति । ९ गेहेसु तित्ति नत्थि । १० दारको खन्तिया सुख विन्दति । ११. अह सन्ति विन्दामि । १२. मुनिनो सिद्धिया कङ्गा नत्थि । १३ सुद्धीहि जना सुज्जन्ति । १४ इद्धिया इसयो नगर गच्छन्ति । १५ धनेन लोके बुद्धि भवति ।

(ख)

१ कुमारो यट्ठीहि सुनख नुदति । २ युवतिया पतिनो अम्मा भक्त खिपति । ३ दोणि जलधिम्हि विकिरति । ४ सो दारको दधि निगिरति । ५ भूपालो गेह पविसति । ६ युवति वने सुपति । ७ केलिय वाणिजो दुन्दुभिं मुसति । ८. यक्खो दुक्ख फुसति । ९ सारथिनो कुच्छिस्मि तुदति । १० अगुलीसु व्याधि नत्थि । ११. मय बोधिं फुसाम । १२ सो बुद्ध न सरति । १३ वनिता धम्म वदति । १४ इसयो अटवीसु सन्ति । १५ गेहेसु दारका भक्त भुञ्जन्ति । १६ अम्मा दधिं गण्हति । वाणिजो पोत्थक लिपति ।

पाछि में अनुवाद कीजिए :—

१ रात में माता पुत्र का सूखी है। २ ऋषि लोग जंगल में पुत्र
 ३। ३ जीवन शक्ति के लिए मैं माता खाता हूँ। ४ मत्त सुविधान्त
 है। ५ कीर्ति से सुख मिलता है। ६ रात पर मैं पुत्र भोगता है। ७
 कटका घन छिड़ता है। ८ स्त्री पर मैं सौती है। ९ स्त्रियाँ वेद से निवृत्त
 है। १० सुख पुस्तक नहीं लिखते हैं। ११ सुविधों छाठियों को दण्ड
 है। १२ सेना की पक्ति नगर में जाती है। १३ जंगल से जीता नगर
 में प्रवेश करता है। १४ मन्दके पक्षि में गड़े हैं। १५ मुनि लोग ध्यान
 करते हैं। १६ सुरक्ष की रक्षित राज्य को लक्ष्य कर रही है। १७ शक्ति
 का पानी घर की सीधता है। १८ धूम पर मैं बिपार रही है। १९ स्त्री
 की सतिर्गो गाती हैं। २० जंगल में सिंह पुत्र भोगता है। २१ सार्व
 का राजा मरता है। २२ आदमी का मुष्टि नहीं होती है। २३ वह शरी
 से बन्दर को पकड़ता है। २४ बिजली के आसक्त में आदमी दितार
 होता है। २५ जोगी समुद्र में प्रवेश कर रही है। २६ सुगति में दुःख
 नहीं है। २७ मन्दके की नामी में रोग है। २८ मैं पर जा रहा हूँ।

नवाँ पाठ

ईकारान्त पुल्लिङ्ग शब्द

दण्डी (=सन्यासी)

	एकवचन	बहुवचन
पठमा	दण्डी	दण्डी, दण्डिनो
दुतिया	दण्डिनं, दण्डि	दण्डि, दण्डिनो, दण्डिने
ततिया	दण्डिना	दण्डीहि, दण्डीभि
चतुर्थी	दण्डिनो, दण्डिस्स	दण्डीनं
पञ्चमी	दण्डिना,, दण्डिस्मा, दण्डिम्हा	दण्डीहि, दण्डीभि
छट्ठी	दण्डिनो, दण्डिस्स	दण्डीनं
सत्तमी	दण्डिनि, दण्डिम्हि, दण्डिस्मिं	दण्डिसु, दण्डीसु
आल्पन	दण्डि, दण्डी	दण्डी, दण्डिनो

इन शब्दों के रूप भी 'दण्डी' शब्द के ही समान होंगे —

शब्द	अर्थ	शब्द	अर्थ
करी	हाथी	चक्की	चक्रवाला
कामी	कामी	चागी	त्यागी
कुट्टी	कोढ़ी	जटी	जटाधारी
कुसली	कुगली	जाणी	जानी
गणी	गणवाला	दन्ती	हाथी
ठाठी	बाघ	दीघजीवी	दीर्घजीवी
धम्मवादी	धर्मवादी	धम्मी	धर्मी

पक्षी	पक्षी	पापकारी	पापी
बखी	बखान्	भागी	भाग्यात्म
भोगी	भोग करनेवाला	माछी	माछी
मूमखी	मूख भाव करनेवाला	योगी	योगी
बख्मी	बख्तरवाला शिपाही	संधी	संध्यात्म
सामी	सामी	सिखी	मेर
सौख्यवादी	शीघ्र जानेवाला	सुखी	सुखी
मन्ती	मन्ती	खडी	खजावाला
छत्ती	छत्र धारण करनेवाला		

‘तनादि गण’ के इन धातुओं के रूप नीचे दिये प्रकार से होंगे—

धातु	अर्थ	पठ्य पुरिस में प्रयोग
तन	कैमाना	तनोति, तनोन्ति
तक	तकना	तकरोति, तकरोन्ति
बन	भोगना	बनोति बनोन्ति
मन	मानना	मनोति मनोन्ति
आप	पाना	अप्योति अप्योन्ति
कर	करना	करोति, करोन्ति

अभ्यास

हिन्दी में अनुवाद कीजिए—

१. बखी मग गच्छति । २. करिनी करिनिनो भुज्जन्ति । ३. कामी पुरिसा बटे (० बटाइवों) तनोन्ति । ४. कुटली आसने निशीडित्वा मठ बाधति । ५. कुठली पुत्र्य कृत्वा समा अप्योति । ६. गणिनो जनान विज्ञानि जानन्ति । ७. खडी रोधानि कुनाति । ८. पागी बनानि न प्यन्ति । ९. बटिनो सदा गोदे न बनन्ति । १०. माछी पुरिसा एतत् तथु नमन्ति । ११. बखी पण्यानि न भुज्जन्ति । १२. बाछी मिमो बखिना

खादन्ति । १३ पक्खिनो आकासे उड्डन्ति । १४. बलिनो दुब्बले जने न पहरन्ति । १५. भोगी भोगे इच्छति । १६ मूसली दण्डीहि न भायति । १७ वम्मी भूपाल रक्खति । १८. सामी भरिय अप्पोति । १९ सीघयायी खिप्प नगर गच्छति । २० सिखी पक्खे पसारेत्वा भित्तिय नच्चति । २१ योगी ज्ञान करोति । २२ सुखी सुख मनोति । २३ धजी युद्धभूमिं गन्त्वा विराजति । २४. माली पुष्प गण्हति । २५ पापकारी निरय उपपजति ।

पाली में अनुवाद कीजिए :—

१ दण्डी गाँव में जाता है । २ सिपाही युद्ध करता है । ३. राजा बलवान् मनुष्यों को चाहता है । ४ हाथी गन्दगी (=मलानि) नहीं फैलाते हैं । ५ कामी धन चाहता है । ६ कोढ़ी भीख माँगता है । ७. कुशली पुण्य करता है । ८ गणवाला गण को बढ़ाता है । ९ चक्रवाला पानी पीता है । १० त्यागी पुरुष ग्राम को छोड़ता है । ११ जटाधारी लोग वन में घूमते हैं । १२ ज्ञानी कभी (=कदापि) रोते नहीं हैं । १३ हाथी जंगलों में विचरण करते हैं । १४. बाघ हाथी को मारते हैं । १५ पक्षी आकाश में शब्द करते हैं । १६. सिपाही नगर में टहलता है (=चङ्क्रमति) १७ मंत्री राजा से धन माँगता है । १८ मोर दीवार पर बैठा है । १९. ध्वजाधारी आगे-आगे (=पुरतो) जाता है । २० योगी आसन पर ध्यान करता है । २१ माली माला बनाता है । २२ पापी लोग पाप फैलाते हैं । २३. धर्मी धर्म बढ़ाते हैं । २४ सुखी सुख पाते हैं । २५ स्वामी उद्यान में घर बनाते हैं ।

द्वितीय परिच्छेद

पुद्गलधन (अपिठक)

११३

मरणान्तर पुद्गल में कलसावरण की निम्न बोली में आपका उपदेश दिया, वह इस समय कोराह तथा मरण में बोली जाती थी और इसी लिए इसका नाम 'मापही' (मापही) रख दिया था। इसे ही आजकल 'पासी' के नाम से व्यवहार करते हैं। पुद्गल के कलस तथा उपदेशों के प्रतिपादक ग्रन्थों को 'पिटक' (पेट्टी) कहते हैं। पिटक तीन हैं—१ विनय २ सुत्त (सूत्र वा सूत्र) ३ अमिन्धम (अमिन्धम)। इनके सीवर अनेक ग्रन्थों का समावेश किया जाता है।

क विनयपिटक—'विनय' का अर्थ है नियम। भिक्षुओं भिक्षुमित्रों तथा इन सब के पालन के निमित्त विनय विषयों का उपदेश पुद्गल ने दिया था, उनका संकलन इस पिटक में है। वह आचारप्रमाण ग्रन्थ है और पुद्गलजीन भारतीय समाज को बुरा के विस्मरण करने में यह पिटक विशेषता उपयुक्त है। इसके तीन भाग हैं—(१) सुत्तविनय (२) कलसक, (३) परिवार। विनय के अन्तर्गत इन विषयों का वर्णन है जिन्हें भिक्षु अपेक्षा के दिन (प्रत्येक मास की कलस वसुधैर्या और पूर्णिमा) यादगति किया करता है। इन्हें ही पाठियोक्त (प्रतिपोक्त वा प्रतिमन्त्रित) कहते हैं। इसके दो भाग हैं—(१) भिक्षुप्रतिमाक्त तथा (२) भिक्षुजीप्रतिमाक्त। कलसक के दो प्रधान कलस हैं—(१) महाव्रत और (२) पुत्तकव्रत। परिवार वा परिवारपाठ में इन्हीं विषयों का संक्षिप्त विवरण है।

क सुत्त-पिटक—जिस प्रकार विनयपिटक का प्रधान लक्ष्य 'संघ' का शासन है, उसी प्रकार सुत्तपिटक का प्रधान उद्देश्य धर्म का प्रतिपादन है। पुद्गल ने भिक्षु-भिक्षु अक्सरों पर अपने धर्म की निम्न शिक्षाओं का विवरण दिया था उन्हीं का समावेश इस पिटक में है। पुद्गल के जीवनचरित तथा उपदेशों की व्याख्या के लिए यही ह्मात्र एकमात्र ग्रन्थ है। इसके पाँच बड़े विभाग हैं—जिन्हें 'मिच्च' (संग्रह) कहते हैं—

(१) दीपनिकाय—इन्में उपदेशों का संग्रह—४४ सूत्र। जिनमें प्रथम 'महावसुत्त' में पुद्गल के उपजानीन वासठ वार्त्तिक मतों का बख्शीय भारतीय दर्शन के इतिहास के लिए विरोधन महनीय है। सामान्य-वस्तु मुत्त में पुद्गल के

सामयिके सुप्रसिद्ध तीर्थकरों के मतों का वर्णन है जिनके नाम हैं—१ पूर्ण कश्यप, २ मक्खलि गोसाल, ३ अजित केशकम्बल, ४ प्रक्रुष कार्यायन, तथा ५ निगण्ठ नाथपुत्त । तेविज्ज-सुत्त (१।१३) बुद्ध की वेदरचयिता ऋषियों के प्रति विशिष्ट भावना का पर्याप्त परिचायक है ।

(२) मज्झिम निकाय—मध्यमकाय १५२ सुत्तों का संग्रह । चार आर्यसत्य, कर्म, ध्यान, समाधि, आत्मवाद के दोष, निर्वाण—आदि उपादेय विषयों का कथन । कथनोपकथन के रूप में होने से नितान्त रोचक तथा मनोरञ्जक है ।

(३) संजुत्त निकाय—लघुकाय ५६ सुत्तों का संग्रह ।

(४) अंगुत्तर-निकाय—११ निपात या विभाग में विभक्त सिद्धान्त का प्रतिपादन ।

(५) खुद्दक-निकाय—इस निकाय में १५ ग्रन्थ सन्निविष्ट हैं —

(१) खुद्दकपाठ—यह बहुत ही छोटा ग्रन्थ है । इसमें नव अश हैं । आरम्भ में शरण त्रय, दश शिक्षापद, कुमार प्रश्न के अनन्तर मगल सुत्त, रतन सुत्त, तिरोकुट्ट सुत्त, निधिकण्ड सुत्त और मेत्त सुत्त हैं । मगल सुत्त में उत्तम मगलों का वर्णन किया गया है । मेत्त सुत्त (मैत्री सूत्र) में मैत्री की उदात्त भावना का बड़ा ही प्रासादिक वर्णन है ।

(२) धम्मपद—बौद्ध साहित्य का सबसे प्रसिद्ध तथा जनप्रिय ग्रन्थ धम्म-पद है । ससार की समग्र सभ्य भाषाओं में इसके अनुवाद किए गए हैं । इसमें केवल ४२३ गाथाएँ हैं जिन्हें भगवान् बुद्ध ने अपने जीवन काल में विभिन्न शिष्यों को उपदेश दिया था । ये गाथाएँ नीति तथा आचार की शिक्षा से ओतप्रोत हैं । ग्रन्थ २६ वर्गों में विभक्त है जिनका नामकरण वर्णनीय विषय तथा दृष्टान्तों के ऊपर रक्खा गया है । यथा पुष्प के दृष्टान्त वाली समग्र गाथाओं को एकत्र कर 'पुष्प वर्ग' पृथक् निर्दिष्ट किया गया है । इन गाथाओं में बुद्धधर्म का सार्वजनिक रूप अत्यन्त मनोहर रूप से वर्णित है । कुछ गाथाएँ सुत्तपिटक आदि ग्रन्थों में उपलब्ध होती हैं और कुछ मनु तथा महाभारत आदि से ली गई प्रतीत होती हैं । उदाहरण के लिये गोया नीचे दी जाती है—

अह नागोव सङ्गामे चापतो पतित सरम् ।

अतिवाक्य तितिविस्स दुस्सीलो हि बहुज्जनो ॥

। अनुवाद—जैसे कुछ में हाथी अनुप से गिरे शर को सहन करता है वैसे ही अनुमानों को सहन करनेवा। संसार में दुःखीति आदमी ही अधिक हैं।

(३) उद्दान—भाषातिरेक से (को प्रीतिवचन सुनों के कुछ ही कर्मों कमी निश्चया करते हैं उन्हें उद्दान कहते हैं। इस छोटे ग्रन्थ में भगवान् कुछ के ऐसे ही उद्दानों का संग्रह है। उद्दानग्रन्थों के पहले एक कथाओं तथा ब्रह्माण्डों का उद्देश है जिस व्यवहार पर वे वाक्य कहे गये थे। वाक्य कहे ही मार्मिक तथा कुछ की सुन्दर विधाओं से सम्बन्ध हैं। इसमें आठ वर्ग हैं। कठे अत्यन्त वर्ष में अन्वों के द्वारा हाथी के स्वस्व के परिचालने के रोचक कथात्मक का उद्देश है। इस पर कुछ की शिक्षा है कि जो लोग पूरे उत्सव को न जानकर केवल उसकी शंका रूप को जानते हैं वे इसी प्रकार की परस्परविरोधी बातें किया करते हैं।

(४) इतिवृत्तक—इस ग्रन्थ में कुछ के द्वारा प्राचीन काल में कहे गए उपदेशों का वर्णन है। इसमें ११२ छोटे-छोटे कथा हैं। वे अत्यन्त मिश्रित हैं। इस नाम का अर्थ है 'इति वृत्तकम्' अर्थात् इस प्रकार कहा गया। और अत्यन्त उपदेश के आगे इस शब्द का प्रयोग किया गया है। उद्दानों के द्वारा शिक्षा को हृदयग्रहण करने का सफल उपाय भीष्ट पकता है।

(५) सुस्त निपात—बीस उचित का यह बहुत ही प्रसिद्ध ग्रन्थ है। इसमें ५ वर्ग तथा ७२ सूत हैं। इन सूतों में बीसवर्ष के शिक्षाओं का वर्णन कवी मार्मिकता के साथ किया गया है। भाव-समग्र ग्रन्थ वाचा रूप में है। कहीं-कहीं कथात्मक की सुमीश्र के लिए तथा का ही प्रयोग है। 'प्रत्यया सूत' और 'प्रवाण सूत' में कुछ के जीवन की प्रमाण ब्रह्माण्डों का बनावट विवरण है।

{ ६ } विमान वस्तु } इन दोनों पुस्तकों का निम्न समान है। वस्तु के { ७ } पैत वस्तु } अन्तरात्तु हम कर्म करने वाले, प्रेत (पूतक) की स्वर्गप्राप्ति तथा पाप कर्म करने वालों प्रेतों का पापयोनि की प्राप्ति। इन अन्वी

१—संस्कृत में भी अन्वयवचनवाच बहुत ही प्रसिद्ध है। ईश्वर के निम्न में अन्वयियों के द्वारा अतिवृत्त कथात्मकों के लिए इस न्याय का प्रयोग किया जाता है। अन्वय्य सिद्धि (२।१६) में धुरेश्वर ने इसका प्रयोग इस प्रकार किया है—

उपेक्ष्यदर्शं अत्र विनिर्भरं कुतश्चिन्मि।

आरम्भपक्षप्रयोगे कोटिष्ठा परिकल्प्यते ॥

के अनुशीलन से बौद्धों के प्रेत-विषयक कल्पनाओं तथा भावनाओं को विशेष परिचय हमें प्राप्त होता है।

{ (८) थेर गाथा } बुद्धधर्म को ग्रहण करने वाले भिक्षुओं और भिक्षुणियों
{ (९) थेरी गाथा } ने अपने जीवन के सिद्धान्त तथा उद्देश को चित्रित करनेवाली जिन गाथाओं को लिखा था उन्हीं का संग्रह इन ग्रन्थों में है। थेरगाथा में १०७ कविताएँ हैं जिनमें १२७९ गाथाएँ संगृहीत हैं। थेरीगाथा इससे छोटा है। उसमें ७३ कविताएँ ५२२ गाथाएँ हैं। ये गाथाएँ साहित्यिक दृष्टि से अनुपम हैं। इनके पढ़ने से गीति-काव्य के समान आनन्द आता है। उदाहरण के लिए दन्तिका नामक थेरी की यह गाथा कितनी मर्मस्पर्शिनी है —

दिस्वा अदन्त दमित मनुस्सानं वसं गतम् ।

ततो चित्तं समाधेमि खलुताय बन गता ॥

(१०) जातक—जातक से अभिप्राय बुद्ध के पूर्व जन्म से सम्बन्ध रखने वाली कथाओं से है। ये कथाएँ सख्या में ५५० हैं। साहित्य तथा इतिहास की दृष्टि से इनका बहुत ही अधिक महत्त्व है। बौद्ध कला के ऊपर भी इन जातकों का प्रचुर प्रभाव है क्योंकि ये कथाएँ अनेक प्राचीन स्थानों पर पत्थरों पर खोदी गई हैं। कथाओं का मुख्य उद्देश्य तो बुद्ध की शिक्षा देना है परन्तु साथ ही साथ विक्रमपूर्व षष्ठ शतक में भारत की सामाजिक तथा आर्थिक दशा का जो चित्रण हमें उपलब्ध होता है वह सचमुच बड़ा ही उपादेय, बहुमूल्य तथा प्रामाणिक है।^१

(११) निद्देस—इस शब्द का अर्थ है व्याख्या। इसके दो भाग हैं—महानिद्देस और चुक्षनिद्देस जिनमें अष्टक वर्ग और खगविशान सुत्त (सुत्त निपात का तीसरा सुत्त) के ऊपर क्रमशः व्याख्याएँ लिखी गई हैं।^२ इससे पता चलता है कि प्राचीन काल में पाली सुत्तों की व्याख्या का क्रम किस प्रकार था।

(१२) पटिसंभिदामग—(विश्लेषण का मार्ग) इस ग्रन्थ में तीन बड़े खण्ड हैं जिनमें बौद्ध सिद्धान्त के महत्त्वपूर्ण विषयों का विश्लेषण तथा व्याख्यान है।

१ थेरीगाथा का वगला कविता में अनुवाद विजयचन्द्र मज्जुमदार ने किया है।

२ जातक का अनुवाद भदन्त आनन्द कौशल्यायन ने हिन्दी में और ईशानचन्द्र घोष ने वगला में किया है। वगला अनुवाद के सब भाग छप चुके हैं। हिन्दी के तीनों खण्डों को हिन्दी साहित्य सम्मेलन प्रयाग ने प्रकाशित किया है।

प्रतिपादन करने से। इनका नाम अभिघर्म है (अभिमुखेत)। एक ही धर्म के दिग्दर्शन आदि बहुत प्रभेद दिखलाने के कारण यह नामकरण है (आभीक्ष्ण्यात्)। दूसरे मतों के खण्डन करने के कारण तथा सुत्तपिटक में वतलाये गए सिद्धान्तों की उचित व्याख्या करने के कारण इस पिटक का नाम अभिघर्म है। (अभिभवात् तथा अभिगतितः)। संक्षेप में हम कह सकते हैं कि जिन सिद्धान्तों का प्रतिपादन स्वरूप से सुत्तपिटक में किया गया है उन्हीं का विशदीकरण तथा विस्तृत विवेचन अभिघर्म का प्रधान उद्देश्य है। जो विषय सुत्तपिटक में भगवान् बुद्ध के अवचन रूप में कहे गए हैं, उन्हीं का शास्त्रीय दृष्टि से विवेचन इस पिटक में किया गया है।

अभिघर्म पिटक के सात विभाग हैं —

- (१) धम्मसङ्गणि ।
- (२) विभङ्ग
- (३) धातुकथा
- (४) पुग्गल पञ्चति (पुद्गलप्रज्ञप्ति)
- (५) कथावत्थु (कथावस्तु)
- (६) यमक
- (७) पट्ठान (प्रस्थानम्)

(१) धर्मसङ्गणि—अभिघर्म पिटक का यह सबसे महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ माना जाता है। धर्मसङ्गणि का अर्थ है धर्मों की अर्थात् मानसिक वृत्तियों की गणना या वर्णना। पालीटीका में इसका अर्थ इसी प्रकार किया गया है—कामवचररूपावचरादिघन्मे सङ्गह सखिपित्वा वा गणपति सख्याति एत्थाति, धम्मसङ्गणि। अर्थात् कामावचर, रूपावचर धर्मों का संक्षेप तथा व्याख्या करने वाला ग्रन्थ।

प्राचीन बौद्धधर्म में कर्तव्यशास्त्र और मनोविज्ञान का घनिष्ठ सम्बन्ध है। इन दोनों विषयों का वर्णन इस ग्रन्थ की अपनी विशेषता है। ग्रन्थ दुरुह है तथा विद्वान् भिक्षुओं के पठन-पाठन के लिए ही लिखा गया है। यह सिंहल द्वीप में बड़े-आदर तथा श्रद्धा की दृष्टि से देखा जाता है। इस ग्रन्थ में चित्त की विभिन्न वृत्तियों का विस्तृत विवेचन है। प्रज्ञान, सम, प्रगाह्य (वस्तु का ग्रहण) तथा अविक्षेप (चित्त की एकाग्रता) इन चारों धर्मों के उदय होने का वर्णन है।

(२) विमज्ज—विमज्ज शब्द का अर्थ है—तर्फीकरण । यह अन्वय, अर्थ प्राप्ति के विषय को और भी आगे बढ़ाता है । यही—यही विषय का पार्यवस्य भी है । पञ्चमसंज्ञि में अष्टपक्षक नवीन शब्द भी इस अन्वय में व्याख्यानित हैं । पहले अर्थ में मुख्यार्थ के मूल सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया गया है । दूसरे अंश में साधारण ज्ञान से लेकर बुद्ध के उत्तम ज्ञान तक का वर्णन है । तीसरे अंश में अन्विरोधी पक्षों का विवेचन है । अन्तिम अंश में भवुष्य तथा अनुपेक्षित प्राप्ति के विविध कृत्यों का वर्णन है ।

(३) धातुकाया - धातु (पदावली) के विषय में अथवा तथा उत्तर इस अन्वय में दिये गए हैं । बीजक परिच्छेदों का यह छोटा सा अन्वय है । एक प्रकार से यह अन्वयसंज्ञि का परिशिष्ट भाग का संकलन है । इसमें वीथि एक्य धातुन बाहु, स्मृति-प्रत्यान बल इन्द्रिय आदि के विभिन्नों का पञ्चांग विवेचन है ।

(४) पुण्याल पञ्चमसि—पुण्याल शब्द का अर्थ है अथवा और प्रकृति शब्द का अर्थ है विवेचन करवा वर्णन । अतः यथा प्रकार के जीवों का उदाहरण तथा अपमा के बल पर विस्तृत विवेचन इस अन्वय का विषय है । यह पुनः-निपात के निश्चयों से विषय तथा प्रतिपादन कीटी में विशेष समझाया रखा है । दीपनिश्चय के संयोजि-परिवाह सुत (३३) से इसमें विशेष अन्तर नहीं है । इसमें एकारह परिच्छेद है । एक गुण, दो गुण तीन गुण इसी प्रकार चार (गुण) प्रकार के जीवों का विस्तृत वर्णन इन परिच्छेदों में किया गया है । नीचे दिये उदाहरण से इस अन्वय का परिचय मिल सकता है :—

प्रश्न—इस जगत् में वे चार प्रकार के धनुष्य कैसे हैं किन्हीं समान चूँचों से दो जा सकती है ।

उत्तर—चूँचे चार प्रकार के होते हैं (१) वे जो आपमा बिल स्वयं खोद कर तैयार करते हैं, परन्तु उसमें रहते नहीं । (२) वे जो बिल में रहते हैं, परन्तु स्वयं इसे खोदकर तैयार नहीं करते । (३) वे जो जगत् बिलों में रहते हैं बिलों में स्वयं खोदते हैं । (४) वे जो जगत् बिल बनाते हैं जगत् जगत् में रहते हैं । प्राणी भी इसी इसी प्रकार के हैं । वे धनुष्य जगत्, आपमा जगत्, आपक आदि का व्यापार लं करते हैं परन्तु आपों आप-सन्धी के सिद्धान्त का स्वयं अनुभव नहीं करते । उत्तर बढ़कर भी वे जगत् सिद्धान्त को इदमत्रय नहीं करते । वे

प्रथम प्रकार के चूहों के समान हैं। वे लोग जो ग्रन्थ का अभ्यास नहीं करते, परन्तु आर्यसत्य का अनुभव करते हैं दूसरे प्रकार के मनुष्य हैं। जो लोग शास्त्र का अभ्यास भी करते हैं, साथ ही साथ आर्यसत्य के सिद्धान्तों का भी अनुभव करते हैं वे तीसरे प्रकार के मनुष्य हैं। जो न तो शास्त्र का अभ्यास करते हैं और न आर्यसत्य का अनुभव करते हैं वे चौथे प्रकार के चूहों के समान हैं जो न तो अपना विल बनाता है न तो उसमें रहता ही है^१।

(५) कथावत्थु—अभिधम्म का यह ग्रन्थ बुद्धधर्म के इतिहास जानने में नितान्त महत्त्वपूर्ण है। कथा का अर्थ है विवाद तथा वस्तु का अर्थ है विषय। अर्थात् बुद्धधर्म के १८ संप्रदायों (निकाय) में जिन विषयों को लेकर विवाद खड़ा हुआ था, उनका विवेचन इस ग्रन्थ में बड़ी सुन्दर रीति से किया गया है। अशोक के समय होनेवाली तृतीय सत्तीति के प्रधान मोग्गलिपुत्ततिस्स इसके रचयिता माने जाते हैं। अधिकांश विद्वान् इस परम्परा को विश्वसनीय और ऐतिहासिक मानते हैं। बुद्ध के निर्वाण के सौ वर्ष के भीतर ही बुद्धसङ्घ में आचार तथा सिद्धान्त, विनय तथा सुत्त के विषय में नाना प्रकार के मतभेद खड़े हो गए। अशोक के समय तक विरोधी सम्प्रदायों की संख्या १८ तक पहुँच गई। इन्हीं अष्टादश निकायों के परस्पर विरुद्ध सिद्धान्तों का उल्लेख इस ग्रन्थ की महती विशेषता है।

(६) यमक—इसमें प्रश्न दो प्रकार से किये गये हैं और दो प्रकार से उनका उत्तर दिया गया है। इसी कारण इन्हें यमक कहते हैं। ग्रन्थ कठिन है और अभिधम्म के पूर्व पाँच ग्रन्थों के विषय में उत्पन्न होने वाले सदेहों के निराकरण के लिए लिखा गया है।

(७) पट्ठान—यह ग्रन्थ तथा सर्वास्तिवादियों का ज्ञानप्रस्थान अभिधम्म का अन्तिम ग्रन्थ है। प्रस्थान प्रकरण का अर्थ है कारण सम्बन्ध का प्रतिपादक ग्रन्थ। ग्रन्थ में तीन भाग हैं—एक, दुक, और तीक। जगत् के वस्तुओं में परस्पर २४ प्रकार का कार्य-कारण सम्बन्ध हो सकता है। इन्हीं सम्बन्धों का प्रतिपादन इस ग्रन्थ का मुख्य विषय है। इन २४ प्रत्ययों (कारण) के नाम

इस प्रकार है—(१) हेतुप्रत्यय (२) कारम्मन्त्र प्रत्यय (३) अविबुद्धि प्रत्यय (४) अन्तर प्रत्यय (५) समन्तर प्रत्यय (६) सङ्घात प्रत्यय (७) अन्तर्मन्त्र प्रत्यय (८) निजन्त्र प्रत्यय (९) उपनिजन्त्र प्रत्यय (१०) पूरकात् प्रत्यय, (११) कर्मात्कात् प्रत्यय, (१२) कारयेन प्रत्यय (१३) कर्म प्रत्यय (१४) निष्ठा प्रत्यय (१५) आह्वार, (१६) इन्द्रिय (१७) ध्यान (१८) मार्ग (१९), सप्रयुक्त, (२०) निप्रयुक्त, (२१) अस्ति (२२) नास्ति, (२३) विमत तथा (२४) अविपत्ता प्रत्यय । अतः में एक ही परमार्थ है और वह है निर्वाण । उसे छोड़कर बापट में समस्त पदार्थों की स्थिति सापेक्षिकी है क्योंकि वे आपस में इसी २४ सम्बन्धों से सम्बन्ध हैं । कर्म-कारण के सम्बन्ध की इतनी, सूक्ष्म विवेचना स्वविरचयिनी की यही ज्ञान-बीज का परिचायक है । वह मन्त्र द्वैत हमें पर भी दार्शनिक दृष्टि से निरन्तर महात्त्वपूर्ण तथा तपायेय है ।

बीज दर्शन के मूल रूप को जानने के लिए अमिषम् का अध्ययन निरन्तर आवश्यक है । स्वविरचयिनी इसे अन्तः पिण्डों के समान ही प्रामाणिक बुद्धकर्म मानती है । परन्तु ज्ञान अन्तः पिण्डों को छोड़ कर ही दृष्टि से नहीं देखती । पिण्ड की प्राचीनता में कोई सन्देह नहीं है क्योंकि इसी की रचना ईसा-पूर्व छठीय शताब्दी में अशोक के समकाल में हुई । उसके पहले अन्तः पिण्डों की रचना हो चुकी थी ।

अमिषम् पिण्ड की समस्त हिमात्मक से ही का सम्बन्ध है । जिस प्रकार हिमात्मक विस्तार में आत्मिक सम्बन्ध-बीजों की रचना के कारण हुआ है,

उसी प्रकार इस पिण्ड की रचना है । नक्षत्रों और चतुर्दश के द्वारा

अमिषम्- उसमें सहाय में ही प्रवेश किया जा सकता है, उसी प्रकार अमिषम् का अध्ययन करने पर अमिषम् में प्रवेश करना सुभव है । इस मन्त्र के रचयिता का नाम मिश्र अमिषम् है जो

१२ वीं शताब्दी में बर्मा में उत्पन्न हुए थे । बर्मा प्राचीन ज्ञान से ही अन्तः पिण्ड के अध्ययन और अध्ययन का मुख्य केन्द्र रहा है । इस ग्रन्थ पर अनेक टीकाएँ भी अन्तः पिण्ड में लिखी गईं जिनमें 'विमिषिनी' और 'परमत्त दीपनी' टीकाएँ विद्या की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण माननी जाती हैं । अमी बर्माजन्म कौशिकी ने

१ अमिषम् के विस्तृत विवेचन के लिए देखिए—विद्यावश का-विष्णु अन्तः पिण्ड की विवेचना मन्त्र—१ पृ. १ १-१२ ।

‘नवनीत’ टीका लिखकर इसके गम्भीर तात्पर्य को सुबोध बनाने में सृष्टणीय कार्य किया है। इस प्रसंग में ‘मिलिन्द प्रश्न’ का भी महत्त्व कम नहीं है। बौद्ध दर्शन के सिद्धान्तों का उपमा और दृष्टान्तों के द्वारा रोचक विवेचन इस ग्रन्थ की महती विशेषता है। इस ग्रन्थ में स्थविर नागसेन और यवन नरेश मिलिन्द (मिनेण्डर) के परस्पर प्रश्नोत्तर के रूप में बौद्ध-तत्त्वों का विवेचन किया गया है। इन्हीं ग्रन्थों की सहायता से स्थविरवाद के दार्शनिक रूप का दर्शन किया जा सकता है^१।



१ भिक्षु जगदीश काश्यप ने ‘अभिधम्मसङ्गह’ का अंग्रेजी अनुवाद और व्याख्या ‘अभिधम्म फ़िलासफी’ (प्रथम भाग) में किया है तथा ‘मिलिन्दप्रश्न’ का भी भाषानुवाद किया है।

चतुर्थीय परिच्छेद

मुद्रकालीन समाज और धर्म

(क) सामाजिक दशा

मुद्र के उपदेशों के प्रवक्त प्रमाण के रहस्य को समझने के लिए व्यवस्थित समाज तथा धर्म की अवस्था अच्छी तरह परखनी चाहिये। विठ्ठल के अनुशासन से सामाजिक तथा धार्मिक दशा का रोचक चित्र हमें उपलब्ध होता है। मुद्र के समय समाज की दशा बहुत कुछ अस्तम्बस्त सी हो गई थी। उसमें नाना आदिबों तथा धर्मों की विपत्ति थी। जनसमाज आत्म के ही समान अनेक आदिबों में बँटा हुआ था—ये लोग भी ये विषयों दशा की, कब से लोग भी कर्ममान में जो दशा तथा धर्म के भूले थे। पैद की ज्वाला शान्त करने के लिए हाथ फैलाने वाले लोग भी ये और कच हाथ को बाली न लीयने वाले भी थे। समाज की विपत्ति धर्मों की दृष्टि में एक विषय समझा था।

भूख की ज्वाला को शान्त करने के लिए कुछ लोग बड़े आदिबों के पक्ष में ही लड़ते रहते थे पर कुछ कम-स्वभाववाले व्यक्तिों ने लूट और चोरी को अपनी धर्मिक के धर्म का प्रभाव साधन बनाया था। 'बकरी छोहमार मुक्त' में चोरी से धर्मिक कमाने वाले लोगों का अच्छा वर्णन है। भक्तियों के ऊपर ही और अपनी हाथ छाप किया करते थे वह बात न थी। मुद्र के धर्ममूर्ख मित्रों को इस आदिबों के उग्र स्वभाव की परिचय बहुत बार मिला करता था। 'हराम' में वर्णित आशुप्याय नागसयास की तुम्हरे कथा इस उग्र की वर्णित परिचय है। मुद्र के समय में शहर के भोगविनासों में आकस्मिक-मृत मित्रों का कभी एक दशा समुदाय का किन्हीं देवदर उन्होंने वह 'हराम' कहा था—

बामन्या जाल-संज्ञा लक्ष्मणान्नदादिता ।

पमत्त-ब-पुना बग्धा मग्धा व कुमिना मुदि ॥

[बामन्य लोगों की दशा भयानक बनी है। जिस प्रकार मग्धियों अपनी जिज्ञा की तुलना से आच्छादित होकर ज्ञान में पतनी हैं और अज्ञान में बिप बली

हैं, उसी प्रकार कामान्ध, नर जाल में फंसे हैं, तृष्णा के आच्छादन से आच्छादित हैं और प्रमत्त, बन्धु द्वारा बधे हैं]

भोगविलास में लिप्त होने का दुष्परिणाम होता ही है। ये लोग वेश्या-वृत्ति को प्रोत्साहन देने में नहीं चूकते थे। पिटक में एक रोचक वृत्तान्त से इसकी पुष्टि होती है। राजगृह का नैगम (श्रेष्ठी से भी उन्नत, पद का अधिकारी व्यक्ति) श्रावस्ती में गया और वहाँ अम्बपाली गणिका ने नृत्य-वाद्य से बड़ा प्रभावित हुआ। लौटने पर उसने मगध नरेश राजा बिम्बसार से राजगृह में ऐसी गणिका के न होने की शिकायत की। राजा के आदेशानुसार, उसने 'सालवती' नामक सुन्दरी कन्या को गणिका बनाया।

देश की दशा बड़ी समृद्ध थी। खेती तथा व्यापार—दोनों से जनता की आर्थिक स्थिति सुधर गयी थी। खेती सब वर्ण के लोग करते थे। कुछ ब्राह्मण लोगों का भी व्यवसाय खेती था। उनकी क्षेत्र-सम्पत्ति बहुत ही अधिक खेती थी। किसि भारद्वाज नामक ब्राह्मण के घर पाँच सौ हल चलने का वर्णन मिलता है। पिप्पलीमाणवक की अतुल सम्पत्ति की बात पढ़कर हमें आश्चर्य चकित होना पड़ता है। प्रव्रज्या लेने पर पति-पत्नी दासों के गाँव में गये और उनसे कहा यदि तुम लोगों में से एक एक को पृथक् दासता से मुक्त करें, तो सौ वर्षों में भी न हो सकेगा। तुम्हीं अपने आप सिरों को धोकर दासता से मुक्त हो जावो (बुद्धचर्या पृ० ४४)। इसकी सम्पत्ति का भी वर्णन मिलता है—'उनके शरीर को उबटन कर फेंक देने का चूर्ण ही मगध की नाली से बाहर नाली भर होता था। ताले के भीतर साठ बड़े चहवच्चे थे। बारह योजन तक खेत फैले थे। उसके पास १४ दासों के गाँव, १४ हाथियों के, १४ घोड़ों के तथा १४ रथों के गुण्ड थे' (बुद्धचर्या पृ० ४२)।

व्यापार के चल पर अपार सम्पत्ति बटोरने वाले सेठ (श्रेष्ठी) राजधानियों में फैले हुए थे। मगध में अमित भोग वाले पाँच व्यक्तियों के नाम मिलते हैं—जोतिय, जटिल, मेंडक, पुष्पक तथा काकवलिय। इन व्यक्तियों को व्यापार अपनी राजधानी में रखने के लिए राजा लोग लालायित रहते थे।

कोसलराज प्रसेनजित के आग्रह पर मगधराज, बिम्बसार ने मेंडक को उनकी राजधानी में भेजा था। शाम को उसने जहाँ डेरा डाला वहीं 'साकेत'।

मपर बस यथा। ('सार्व केत' राज्य से लोकेत की व्युत्पत्ति पितृओं में विभक्त
गई है)। यमराज सेठ की कन्या 'मिरासा' का विवाह धानसी के सेठ मृग
के पुत्र पुष्करवर्मन के साथ हुआ था। इस विवाह की विरासत का परिचय
बहोब के हथों से भली भाँति मिलता है। यमराज ने बहोब में इतनी चीजें दी
थी—१ कटोह मूख के आभूषण ५४ सी गन्नी, ५ सी दासियाँ और ५ सी
रस। सेठी और व्यापार के विवाह के लिए दासों की आवश्यकता की वह
कहना व्यर्थ था है। इस प्रकार कुबजुम में अत्युत्त व्युत्पत्ति के साथ ही सब
विरासत बखिता था भी राज्य विरासत का वह कबल अत्युत्तिपूर्ण नहीं
समझा जा सकता।

समाज में सेठों का विशेष आदर का परन्तु इससे भी बढ़कर सम्मान की
पात्र की सत्रिय व्यति। राज्याधिकार इसी व्यति के पास था, यथा वही मौर्यराज्ञिनी
होना न्यायसङ्गत है। लोकमान्य होने के कारण ही कुब ने सत्रिय
सत्रिय बंश में जन्म ग्रहण किया था। सत्रिय लोगों को अपनी वर्णश्रुति
पर बड़ा गर्व था। वे जन्मगत उत्कृष्टता के विशेष पक्षपाती थे।
फिर भी उनके घर दासिना पत्नी के रूप में रहती थीं जिनसे उत्पन्न कन्याओं
के विवाह की समस्या कभी-कभी बड़ी क्लेश हो उठती थी। दासी कन्याओं
की शादी उत्कृष्ट बड़े बजनों में भी कभी-कभी कर दी जाती थी जिससे
बुरा परिणाम लोगों को मुगलना पड़ता था। प्रसन्नविद् शास्त्रों की कन्या से
शादी करना चाहते थे। शास्त्रों को अपनी वर्ण श्रुति पर बड़ा अविमान था।
वे प्रसन्नविद् को कन्या देना नहीं चाहते थे परन्तु उनके घर कर 'महामान'
नामक शास्त्र ने अपनी दासी पुत्री का विवाह राजा से कर दिया। इसीसे 'विष्णु'
पुत्र उत्पन्न हुआ। वहीं आगे जगद्व कोशल का राजा हुआ। अनिहास में उसे
दासी के पुत्र होने का पता चला। शास्त्रों का आधार ऊपरी तथा मनमानी का।
हृदय में वे उससे पूजा करते थे। जिस पीढ़ी पर वह पैदा था वह पूरा ही बोझ
रहा था। इस पौर अपमान से उसे इतना शोच हुआ कि उसने शास्त्रों का
संहार ही कर डाला। इस प्रकार विशुद्ध बंश को क्षुण्ण करने का पक्ष शास्त्रों
की मोक्षता पड़ा।

उना प्रहृष्टिरब्नाद' का आदर्श बुरा हो रहा था। श्रुति के रक्षक होने के

वदले अपने व्यक्तिगत लाभ की स्पृहा ही उनमें अधिक जागरूक रहती थी। बुद्ध के समय में चार राजा विशेष महत्त्व रखते थे—(१) मगध के राजा-
राजा बिम्बिसार, (२) कोशल के राजा प्रसेनजित्, (३) कौशाम्बी के राजा उदयन तथा (४) उज्जैनी के राजा चण्डप्रयोत। इन चारों में चख-चख थी। प्रयोत उदयन को अपने वश में लाना चाहता था। उसने उसे कैद कर लिया, पर अन्त में अपनी कन्या वासवदत्ता का विवाह उनके साथ कर उसे अपना जामाता बनाया। इन राजाओं के रनिवास में बहुत-सी रानियों रहती थीं। उदयन के अन्त पुर में पौंच सौ रानियों का वर्णन मिलता है। बुद्ध के प्रति इन राजाओं की आस्था थी। राजाओं तथा सेठों की आर्थिक तथा नैतिक सहायता ही बुद्धधर्म का प्रभाव जनता में फैला। रानियों का प्रेम भी बौद्धधर्म से था। पर छोटी छोटी बातों पर लड़ना भी इन अधिपतियों का सामान्य काम था। रोहिणी नदी के पानी के लिए एक चार शाख्यों तथा कोलियों में झगड़ा खड़ा हो गया था जिसे बुद्ध ने समझा बुझा कर निपटारा करा दिया। यह दशा उस युग के शासक क्षत्रियों की थी।

ब्राह्मण-वर्ग समाज का आध्यात्मिक नेता था। वे लोग शील, सदाचार तथा तपस्या को ही अपना सर्वस्व मानते थे। पर धीरे धीरे ब्राह्मण लोगों के पास भी सम्पत्ति का अधिवास होने लगा। बड़ी-बड़ी जमीन रखने वाले, ब्राह्मण बड़े बड़े मकान वाले (महाशाल), भोग-विलासी ब्राह्मणों के परिवार भी थे। इन्हें देखकर बुद्ध को उन तपस्वी ब्राह्मणों के प्राचीन गौरव की स्मृति आई थी। इन प्राचीन शीलव्रती ब्राह्मणों के प्रति बुद्ध के ये उद्गार कितने महत्त्वपूर्ण हैं—

न पसू ब्राह्मणानासु न हिरव्वं न धानिय ।

सज्जाय धनघज्जासु ब्रह्मं निधिमपालयु ॥^१

ब्राह्मणों के पास न पशु था, न धन और न धान्य। स्वाध्याय पठन, पाठन ही उनका धन था। वे लोग ब्रह्मनिधि वेद के खजानों की रक्षा में लीन रहते थे। इस सदाचार का फल भी उन्हें प्राप्त होता था। वे अवध्य थे, अजेय थे, धर्म से

संश्लेष्यते^१। 'धर्मो रक्षति रक्षितः' । वही धर्मियों के हर्षणों में प्रवेश करने से उन्हें कोई नहीं रोक्ता था—

अवन्मद्य ब्राह्मणा आसु अभ्येय्या धम्मरक्षिता ।

न ते कोपि निमारेसि, कुसाघरेसु सम्बसो ॥

सुत्तनिपाट के 'ब्राह्मण धम्मिक सुत्त' में पूर्वजन्तुम ब्राह्मणों के सदाचार, रीति तथा तपस्वा का वर्णन मगधना बुद्ध ने अपने भीमूख से प्रत्यक्ष रूप से किया है। क्षत्रियों के भोग ऐश्वर्य को देखकर उनके सहचर से ब्राह्मणों में भी भोगक्षिप्र व्यस्त हुई परन्तु त्यागी ब्राह्मणों की कमी बुद्ध-युग में नहीं थी। जीवन के वरम हास्य की प्राप्ति के लिए तथा समाज के कल्याण के लिए वे सदा बहुरिपर थे। पर समाज की दुरादशा उन्हें भी हताश करती थी। इनका भी चित्त निवृत्ति से हटकर प्रकृति की ओर कस्यमान था। त्याग्यत्व की ओर उनकी विविधता होने लगी। धार्मिक वेदों की दुराई से समाज उच्छिन्न होने लगा।

जिन्होंने भी दया, दक्षिण, धर्म के समान उदात्त म की। विद्वत्ता में जिन्होंने स्वतन्त्रता तथा धार्मिकता इन जिनों में भी उद्यम जगता काट हा मचा था।

धर्म में अधिकार से वे अधिक रही जाती थीं। बुद्ध स्वयं उन्हें हीना स्त्रियाँ देने के पक्ष में थे परन्तु अपनी माता के स्नेह से स्त्रियों के सम्बन्ध से उन्हें ऐसा करना पड़ा था। जीवन को वीर्य योग हीनत्व का दुष्कर मानते थे। तभी तो शिक्षा लघुत्व में जिनों का पुत्र्य बनने के लिए शुभाग्रह है। पुत्र्य बन कर ही वे दूर, नीर तथा परिवर्तन बन सकती थीं। योग के लिए आचरण कर सकती थीं तथा वे पारमिताओं का अभ्यास कर सकती थीं।

इस प्रकार बुद्ध के समय का समाज आदर्श नहीं कहा जा सकता। उस समय नहीं बनी मानी लोग ने नहीं मरीच भी बहुत थे। सभी लोग भोग विहास का जीवन बिताते थे। राजाओं में पारस्परिक कलह का और समय समय पर युद्धों के कारण बर्बाद समसहार होता था। राजा राजाओं के रहने की प्रथा बहुत थी, मेरी और व्यापार में उनकी विशेष महत्ता रहती थी पर इनकी स्थिति अच्छी

१ सर्वा क्रिया निष्ठा वा प्रभुशु शरण्य वीर्य विदु परिग्रह्य ।

ते धर्म बोधन चरन्तु निर्व्य चरन्तु ते पारमितांश्च वरन्तु ॥

न थी। स्त्रियों का दर्जा भी समाज में घट कर था। स्त्रीजाति में जन्म लेना ही इसका प्रधान कारण था। बुद्ध ने समाज की इस विषमता को बड़े नजदीकी से देखा था तथा समझा था। इसे दूर करने के लिए उन्होंने अपना नया रास्ता निकाला जिसके ऊपर उन्हें पूर्ण भरोसा था कि वह जनता का दुःख दूर कर सकेगा।^१

(ख) धार्मिक अवस्था

बुद्ध के उदय का समय दार्शनिक इतिहास में नितान्त उथल-पुथल का समय है। उस समय नये-नये विचारों की बाढ़ सी आ गई थी। बुद्धिवाद का इतना बोलवाला था कि द्विद्वान् लोग शुद्ध बुद्धिवाद के बल पर नवीन मार्ग की व्यवस्था में लगे थे। एक ओर सशयवाद की प्रभुता थी, तो दूसरी ओर अन्धविश्वास का बाजार गर्म था। कतिपय लोग आध्यात्मिक विषयों को बड़े सन्देह की दृष्टि से देखते थे, तो दूसरे लोग इन्हीं विषयों पर निर्मूल विश्वास कर नये नये सिद्धान्तों के उधेड़-बुन में लगे थे। दर्शन के मूल तथ्यों की अत्यधिक मीमांसा इस युग की विशेषता थी। उपनिषदों की रचना हो चुकी थी, परन्तु उनके सिद्धान्तों के प्रति जनता के नेताओं का आदर कम हो चला था। नियामक के बिना जिस प्रकार देश में अराजकता फैलती है, उसी प्रकार शास्त्रीय नियमन के बिना दार्शनिक जगत् में अराजकता का विस्तार था। प्रत्येक व्यक्ति अपने को नवीन विचारों के सोचने का अधिकारी समझता था। कार्य-अकार्य की व्यवस्था के लिए शास्त्र ही एकमात्र साधन है, इस तथ्य को इस युग ने तिलाञ्जलि दे दी थी^२। फलतः नवीन वादों के उदय का अन्त न था। जैन ग्रन्थों में क्रियावाद, अक्रियावाद, अज्ञानिकवाद तथा वैयर्थिकवाद के अन्तर्गत ३६४ जैनोत्तर मतों का उल्लेख मिलता है^३। इतने विभिन्न

१ विशेष के लिये द्रष्टव्य-शान्ति भिक्षु के लेख—(‘विश्वभारती पत्रिका’ भाग ४, खण्ड २ तथा ३)

२ तस्माच्छास्त्र प्रमाण ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ ।

ज्ञात्वा शास्त्रविधानोक्त कर्म कर्तुमिहार्हसि ॥ (गीता १६।२४)

३ द्रष्टव्य उत्तराध्ययन सूत्र १।८।२३ तथा सूत्रकृतांग २।२।७९।

इन सिद्धान्तों के स्वरूप के विषय में टीकाकारों में कहीं-कहीं वैमत्य दीख पड़ता है, परन्तु फिर भी इनका रूप प्रायः निश्चित सा है।

और विविध मतों का एक समय-में ही प्रचार था, इसे हम सम्येह की दृष्टि से देखी है, परन्तु फिर भी अनेक मतों का प्रचलित होना आवश्यकमेव निःसन्देह है।

बौध्दमिथ्य में कुछ के आदिर्भाव के समय १२ मतवादों के प्रचलित होने का वर्णन मिलता ही है^१। इनमें कुछ लोग आत्मा और लोक दोनों को भिन्न मानते थे (राशयत वाद) कुछ लोग आत्मा और लोक को अंशता विव प्रपञ्चाल मानते थे और अंशत अनित्य मानते थे (विस्फुट-अभिव्यक्त सुप्त के वाद)। कतिपय विद्वान् अन्त्यामन्तवादी थे—लोक को सप्त और १२ मत तथा अनन्त भी मानते थे। कुछ लोग कार्य-कारण के नियम में निश्चित मत नहीं रखते थे (अन्यविशेष वाद)। कितने लोग सभी चीजों का विना किसी हेतु के ही उत्पन्न होने वाली मानते थे (अकारण-वाद)। इस प्रकार आदि के नियम में १८ धारणाएँ थीं। अन्त के नियम में हमने अर्थात् दुनी आधिक धारणाएँ (४४) मानी जाती थीं। कुछ आशय-धर्मक लोग सोचते धारणों से मरने के बाद आत्मा को संझी ('मैं हूँ'—ऐसा ज्ञान रखने वाला)

(१) मिथ्यावाद—ये मतदातव आत्मा की उत्पत्ति मानते थे है। टीकाकारों के अनुसार किन्ताही लोग आत्मा का प्रचल विव अस्तित्व मानते हैं। वेन साथ इसे अनेतर सिद्धान्त मानते हैं परन्तु महात्तर (११२११२) तथा सूत्रहृत्ताय (११२१२१) के अनुसार महात्तर स्वर्ग निवत्ताही थे।

(२) अभिव्यक्तवाद—चीजों का 'अधिक वाद' है विचित्र अनुसार अनन्त के प्रत्येक परार्थ अनन्तर उत्तर हो जाते हैं और उनके स्वप्न पर उनकी के समान परार्थ की स्थिति हो जाती है। साक्ष्यों की भी यचना इसी के अन्तर्गत है।

(३) अज्ञानवाद—सुख के लिए ज्ञान की आवश्यकता नहीं होती अनुसृत तपसा की। वह 'कर्ममार्ग' के अनुसृत ही है।

(४) विनयवाद—सुख के लिए 'विनय' को उपयुक्त जीवन मानने का सिद्धान्त।

इस सिद्धान्तों के लिए विशेष ग्रन्थ-सूत्रहृत्ताय (११२१)। टीकाकारों के अनुसार विनयवादियों के १८ सम्प्रदाय थे अभिव्यक्तवादियों के ४४ आधिक-वादियों के १० तथा वैश्विकवादियों के १२।

मानते थे। कतिपय लोगों की धारणा ठीक इससे विरुद्ध थी। वे समझते थे कि मरने के बाद आत्मा नितान्त 'सज्ञा-शून्य' रहता है। दूसरे लोग दोनों प्रकार के प्रमाण होने के कारण मरणानन्तर आत्मा को सज्ञी तथा असज्ञी दोनों मानते थे। उधर आत्मा के उच्छेद को मानने वाले चार्वाक के मतानुयायी थे। इसी ससार में देखते-देखते निर्वाण हो जाता है, इस मत (दृष्टधर्म निर्वाणवाद) के अनुयायियों की भी संख्या कम न थी। इस प्रकार केवल ब्रह्मजाल के अध्ययन से विचित्र, परस्पर विरुद्ध मतों का अस्तित्व हमें उस समय उपलब्ध होता है।

वैदिक ग्रन्थों से भी इस मतवैचित्र्य के अस्तित्व की पर्याप्त पुष्टि मिलती है। श्वेताश्वतर^१ तथा मैत्रायणी उपनिषदों में मूल कारण की मीमांसा करते समय नाना मतों का उल्लेख किया गया है, जिनके अनुसार काल^२, स्वभाव, वैदिक नियति (भाग्य) यदृच्छा, भूत आदि जगत् के मूल कारण माने ग्रन्थों में जाते थे। इतना ही नहीं, अहिर्बुध्न्य संहिता (अ० १२।२०-२३) निर्दिष्टमत ने साख्यों के प्राचीन ग्रन्थ 'पष्ठितन्त्र' व विषयों का विवरण दिया है। उनमें ब्रह्मतन्त्र, पुरुषतन्त्र, शक्तितन्त्र, नियतितन्त्र, कालतन्त्र, गुणतन्त्र, अक्षरतन्त्र आदि ३२ तन्त्रा (सिद्धान्तों) का उल्लेख है। नामसाम्य से जान पड़ता है कि इनमें से कतिपय मत श्वेताश्वतर में निर्दिष्ट मतों के समान ही हैं। इन प्रमाणों के आधार पर यह कथन अत्युक्तिपूर्ण नहीं है कि बुद्ध के समय भारतवर्ष में परस्परविरोधी मत-मतान्तरों का विचित्र वल्लेख खड़ा था। इन मतों का समझना ही जानता के लिए दुरुद्ध था। सार ग्रहण करने की तो बात ही न्यायी थी।

१ काल स्वभावो नियतिर्यदृच्छा

भूतानि योनिं पुरुष इति चिन्त्यम्।

सयोग एषां न त्वात्मभावात्

आत्माप्यनीश सुखदुःखहेतो ॥ (श्वेता० उप० १।२)

२ कालवाद—नितान्त प्राचीन मत है। काल को सृष्टि का मूल कारण मानना वैदिक मतों में अन्यतम है। अथर्व वेद (१८ काण्ड, ५३ सूक्त) में काल की महिमा का विशद विवेचन है। महाभारत, (आदिपर्व अध्याय २४७-२५१) ने भी कालतत्त्व की वही अच्छी मीमांसा की है।

संसार का हाथ इस युग की चूतरी किये जाता था। 'दर्शनिक' मतों की धर्म-
वस्था आचार को व्यवस्थाहीन बनाती जाती थी। विचार की इस मिसिल पर ही
आचार का असाह जका होता है, परन्तु विचार ही बच जाँताजोस है,
हीछ का तब आचार को सुव्यवस्था उपस्थाना है। धर्म के बाह्य अनुष्ठान
हास में लोधा की उत्पत्ता ने धर्म के हृदय को मुखा दिया था। धर्म के
मौतरी रहस्य को व्यापक उत्पन्न पालन करना व्ययना है बहर
था। मूखी बातों बाहरी आकर्षकों ने धार्मिक जगत् के हृदय को भाङ्ग कर दिया
था। अनेक वैयक्तिक ने इस विषय को बाला प्रकार के भुरे-भले वैयक्त्यों से
भर दिया था। इसकी प्रसन्नता पाने के लिए ही मनुष्य तथा व्यस्त हो जाता था।
एकैतन्त्रवाद में एक ईश्वर की व्ययना मान्य थी परन्तु उसके साथ स्वामी-स्विक
के भाव ने मनुष्य के उत्पन्न पक्ष को विद्यमान हीन बना दिया था। कर्मकाण्ड के
अनुष्ठान में ही व्ययता की धार्मिक रुचि थी। कर्मों के अनुष्ठान का भी मूल्य है,
महत्त्व है परन्तु जब आकर्षकता से अधिक ध्यान लगी ओर दिया जाता है,
तब जम्मा मूल्य कम हो जाता है। कर्मकाण्ड के विपुल विस्तार तथा पशुहिंसा की
बहुलता ने लोगों के हृदय में इन कर्मों के प्रति विरोध की भावना अस्पष्ट कर दी।
य इन कर्मकाण्डों से सम्मुख होने की रज्जु उत्पन्न से देखते थे। इन परस्पर
विरोधी छिड़कों के कारण साधारण जब धर्म के मार्ग चुनने में आकुल हो रहा था।
उत्पन्न पुण्यता मार्ग बह तथा उपसमा का था जिससे वह इस लोक में व्ययना
काहेल था और परलोक में भी जयज की कामना करता था परन्तु संसार के
हाम के कारण उसकी धार्मिक स्थिति बर्हीन हो गई थी।

ऐसे ही अन्तर्करण में पीठम बुद्ध का जन्म हुआ। सबसे पहले उन्होंने व्ययता
की छिड़ संसार की ओर फेरी। धर्म के हिमागी कथरतों की क्या व्ययता।
मान्य और ईश्वर के ही व्यय विव्वास रखते रहते प्राणिमों ने धाम-
बुद्ध की विव्वास को जाता था। बुद्ध ने उध विस्तृत विव्वास को फिर
व्ययस्था से व्ययना। उन्होंने धर्म की ह्यकर बुद्धि और तर्क को अपने बर्हीन
धर्म का आभाव व्ययना। तर्क से जो सिद्धान्त सिद्ध होते हैं, उन्हें ही
मान्यता बुद्ध ने सिद्धता तथा ऐसे धर्म को प्रतिष्ठित किया जिसमें अनेक व्यय-
पुण्यित को व्ययना तथा वैयक्त्यों के मर्गों के बिना ही अपना व्यय स्वर्ग प्राप्त

रखने में समर्थ होता है। मानवता के प्रति लोगों के हृदय में आदर का भाव बढ़ाया। मानव होना देवता की अपेक्षा घट कर नहीं है, क्योंकि निर्वाण की प्राप्ति हमारे ही यत्नों तथा प्रयासों से साध्य है। देवता लोग भी निर्वाण से रहित होने के कारण ही इतना कष्ट पाते रहते हैं। बुद्ध बुद्धिवादी थे। अन्धविश्वास के अन्धकार ने वैराग्य तथा निश्चिन्ता की सुन्दरता को ढक रखा था। बुद्ध ने वैराग्य की पवित्रता तथा सुन्दरता को पुनः प्रदर्शित किया। आचार बुद्धधर्म की पीठ है। शील, समाधि तथा प्रज्ञा—बुद्धधर्म के तीन तत्त्व हैं। शील से कायशुद्धि, समाधि से चित्तशुद्धि तथा प्रज्ञा से अविद्या का नाश—सत्तेप में बुद्ध की यही धार्मिक व्यवस्था है।

(ग) समकालीन दार्शनिक

बुद्ध अपने युग की एक महान् आध्यात्मिक विभूति थे, परन्तु उनके समय में लोकमान्य तथा विश्रुत अनेक चिन्ताशील दार्शनिक विद्यमान थे, इसमें शका की जगह नहीं है। उनके समकालीन ६ तीर्थकारों के नाम बौद्ध तथा जैन ग्रन्थों में उपलब्ध होते हैं^१। इनके नाम थे—(१) पूर्णकाश्यप, (२) अजित केशकम्बल, (३) प्रकुध कात्यायन, (४) मन्वन्तलि गोसाल, (५) सजय वेल्ह्विपुत्त, (६) निगण्ठ नाथपुत्त। ये छहो धर्माचार्य बुद्ध की अपेक्षा अवस्था में अधिक थे। एक बार नवयुवक बुद्ध को धर्मोपदेश करते देख कर प्रसेनिजित् ने कहा था^२ कि भ्रमण-ब्राह्मण के अधिपति, गणाधिपति, गण के आचार्य, प्रसिद्ध यशस्वी पूर्णकाश्यप आदि छ तीर्थकर पूछने पर इस बात का दावा नहीं करते कि उन्होंने परमज्ञान (सम्यक् संबोधि) प्राप्त कर लिया है, फिर जन्म से अल्पवयस्क और प्रव्रज्या में नये दीक्षित होने वाले आपके लिए कहना ही क्या है? इस कथन से स्पष्ट है कि ये उपदेशक लोग बुद्ध से उम्र में ज्यादा थे। निगण्ठ नाथपुत्त (महावीर वर्धमान) की मृत्यु बुद्ध के समय में ही हो गई थी। जैन ग्रन्थों में गोसाल की मृत्यु महावीर के कैवल्य से सोलह वर्ष पहले बतलाई जाती है। अतः गोसाल का उम्र में बुद्ध से अधिक होना अनुमान सिद्ध है। अन्य तीर्थकारों के विषय में भी यह बात ठीक जँचती है।

१ दीघनिकाय पृ० ६-१०, सूत्रकृत्तांग २।६

२ सयुक्त निकाय ३।१।३

(१) पूर्णकारण-अक्रियावाद

इसके जीवन चरित के विषय में कुछ पता नहीं चलता । मरु का वर्णन अनेक स्थलों पर है । मगधनरेश अजातशत्रु के द्वारा पूछे जाने पर कारवप ने अपना सिद्धान्त इन शब्दों में प्रतिपादित किया^१—

करते करते सोदम करते सोदम करते एकते पक्काते शोक करते परेशान होते, परेशान करने करने बहाने बहाने प्राण मारते बिना बिना लेते, सँघ मारते सँघ लूटते चरी करते बटमारी करने परकीपवन करते झूठ बोलते सी पाप नहीं किया जाता । धुरे के तेज बड़ हाथ को पृथ्वी के मनुष्यों का मांस का छसि-हल बना दे, मांस का पुंज बना दे तो इसके कारण उसे पाप नहीं पाप का अपमम नहीं । यदि बला करते करने काटते क्यते पक्काते पक्काते, गया के इक्षिप तीर पर भी जब तो भी इन कारण उसे पाप नहीं पाप का अपमम नहीं होया । बाव बेते दान दिलाते, बड़ करते बड़ करते यदि यँगा के उत्तर तीर भी जाय तो इसके कारण उसे पुण्य नहीं, पुण्य का अपमम नहीं होया । दान-दम-तँदम से सब बलन से न पुण्य है न पुण्य का अपमम है ।

पूर्णकारण का यह मत त्रियायक का सर्वथा विरोध करता है । भले कर्मों से न तो पुण्य होता है और न धुरे कर्मों से पाप । इस मत का अक्रियावाद कह सकते हैं । प्रत्येक कर्म कर्मों का होता है इसे तो प्रत्येक प्राणी को जानना ही पड़ेगा । अतः इस लाक के कर्मों का फल परल कर्मों कमी नहीं प्राप्त होता । यही बात प्रमत्त लुप्त होती है ।

(२) अजित कश्चकम्बल—भौतिकवाद, लच्छेदवाद

इस उपदेशक का ध्वनिगत नाम अजित का । केशकम्बल अपाधि प्रतीत होती है या केशों के बने कम्बल के कारण करन के कारण दो गई होती । इसकी जीवन की पता नहीं चलता । मरु—बला विशुद्ध भौतिकवाद है । दोष निघन के शब्दों में इनका मत इस प्रकार है^२

१. दीर्घनिघन (हि. अनु.) पृ. ११-२

२. दीर्घनिघन पृ. २-२१

न दान है, न यज्ञ है, न होम है, न पुण्य-पापका अच्छा बुरा फल होता है, न माता है, न पिता है, न अयोनिज सत्त्व (देवता) हैं और न इस लोक में ज्ञानी और समर्थ ब्राह्मण-श्रमण हैं जो इस लोक और परलोक को जानकर तथा साक्षात्कार कर कुछ कहेंगे। मनुष्य चार महाभूतों से मिलकर बना है। मनुष्य जब मरता है, तब पृथ्वी महापृथ्वी में लीन हो जाती है, जल तेज वायु और इन्द्रियों आकाश में लीन हो जाती हैं। मनुष्य लोग मरे हुए को खाट पर रख कर ले जाते हैं, उसकी निन्दा प्रशंसा करते हैं। हड्डियों कबूतर की तरह उजली होकर बिखर जाती हैं और सब कुछ भस्म हो जाता है। मूर्ख लोग जो दान देते हैं उसका कुछ भी फल नहीं होता। आस्तिकवाद (आत्मा की सत्ता मानना) झूठा है। मूर्ख और पण्डित सभी शरीर के नष्ट होते ही उच्छेद को प्राप्त हो जाते हैं। मरने के बाद कोई नहीं रहता।

अजित का सिद्धान्त एकान्त भौतिकवाद है। पृथ्वी, जल, तेज और वायु-इन्हीं चार महाभूतों से यह शरीर बना हुआ है^१। अतः मरने के बाद चारों भूत अपने अपने मूलतत्त्व में लीन हो जाते हैं। तब वचता ही कुछ नहीं है। अतः मृत्यु के पश्चात् वह आत्मा की सत्ता में विश्वास नहीं करता। परलोक भी असत्य है। स्वर्ग नरक की कल्पना नितान्त निराधार है। वह पाप-पुण्य के फल मानने के लिए उद्यत नहीं है। चार्वाकमत बुद्ध से भी प्राचीन है। बुद्ध के समय में अजित इस मत के उपदेशक प्रतीत होते हैं। जन-सम्मानित होने से स्पष्ट है कि उस समय जनता में उनकी शिक्षा का प्रभाव कम न था।

(३) प्रकुध कात्यायन—अकृततावाद

प्रकुध कात्यायन का जीवनचरित हम नहीं जानते। लोकमान्य उपदेष्टा, तीर्थंकर ही उनका एरुमात्र परिचय है। उसका मत इस प्रकार है^२—यह सात काय (समूह), अकृत, अकृत के समान, अनिर्मित के समान, अवध्य, कूटस्थ स्तम्भवत् अचल हैं। यह चल नहीं होते, विकार को प्राप्त नहीं होते, न एक दूसरे का हानि पहुँचाते हैं।

१ दीघनिकाय पृ० २०-२१

२ दीघनिकाय (अनु०) पृ० २१

एक-द्वारे के कुछ-कुछ का कुछ-कुछ ले-लिए पर्याप्त हैं। जीवन से छटा। शृण्वीश्वर (शृण्वी शक्त) आपन्नय सेनकन, वसुधन कुछ कुछ और जीवन यह छटा। यह छटा कम बहुत कुछ कुछ के योग्य नहीं है। यहाँ न इच्छा है, न प्रत्यक्ष (यार अङ्गने बाला) न सुनने बाला, न सुनाने बाला न बालने बाला, न बालाने बाला। जो तीक्ष्ण शक्त से शीश भी बाले ता, जो किसी को कोई प्राण से नहीं मारता। छटा क्यों से अत्यन्त विचार में (बाली बाल में) शक्त मिरता है।

इस मठ में कण्ठ में छटा पहचानों की छटा है किन्तु यह तो, न ही महामुक्त हैं किन्तु बालाक-पत्नी अशित केठकम्बल ने भी माना है। अन्य तीव्र आदरन छटा है—कुछ, कुछ तथा जीवन। जीवन (नेतृत्व) को कुछ पहचान मानना आत्मिक को अत्यन्तबाल की ओर से आ रहा है। इसकी स्थिति परमायु कम में सम्मिलित माली गई है जो कण्ठ के अत्यन्त स्थान को बाला नहीं करते, अत्यन्त इस छटा पहचानों से कुछ-कुछ की कण्ठ भी है। शक्त पारने से किसी की हिंसा नहीं होती, क्योंकि शक्त इन छटाबालों में न पड़ कर इनसे अत्यन्त विचार में ही मिरता है और किसी भी पहचान को अतिक्षिप्त नहीं करता। यह छिद्यन्त भी अतिक्षिप्त ही है और सामाजिक व्यवस्था का अत्यन्त बालने बाला है। ऐसे ही मठबालों को अत्यन्त कर कुछ में कण्ठ किनाकर का अचार किना तथा अचार पर ओर देकर प्रमाण को अत्यन्त-अत्यन्त होने से बचता।

(४) मरुत्तलि गोसाल—देवबाह

ये कुछ के समकालीन संभ्राण्त जर्मनियों में से अत्यन्तन थे। इनके जीवन भरित का विरोध विचारन जैसे बालों और पाली निक्षयों में उपलब्ध होता है। अब तक बलिंत तीक्ष्णों के सम्प्रदाय का कता नहीं बाला कि वे किसी प्राचीन सम्प्रदाय में अन्तर्मुख थे अथवा स्वयं ही किसी सम्प्रदाय के अन्तर्गत थे। वरन्तु आधुनिक आधुनिक प्राचीन आजीवन सम्प्रदाय के सामनीय उपदेश थे। 'मरुत्तलि' शब्द इसकी सम्प्रमाण सूचना देता है।

'मरुत्तलि' संस्कृत 'मरुती' का बाली रूप है। पश्चिमीय व्यवहार के प्रयोगों में इस सम्प्रदाय के विषय में अनेक अक्षेप मिलते हैं। पश्चिमि ने 'मरुत्तल'क

हरणौ वेणुपरिव्राजकयो ? (६।१।१५४), सूत्र के द्वारा 'मस्करी, शब्द

मस्करी को व्युत्पन्न किया है। 'वेणु' अर्थ में मस्कर और परिव्राजक अर्थ 'आजीवक' में, मस्करिन् निपातन से सिद्ध होते हैं। महाभाष्यकार इस सूत्र की व्याख्या करते लिखते हैं—'मस्कर (वेणु) जिसके पास होगा' इस अर्थ के योतक इनि प्रत्यय के करने पर 'मस्करिन्' शब्द सिद्ध हो ही जाता है फिर पूर्वोक्त सूत्र में इस शब्द के रखने का प्रयोजन क्या है ? 'वेणुधारी' के अर्थ में यह पद सिद्ध नहीं होता, प्रत्युत उस परिव्राजक के अर्थ में व्युत्पन्न होगा जो उपदेश देता हो 'काम मत करो, शान्ति तुम्हारे लिए भली है'। कैयट के प्रदीप से पता चलता है कि मस्करी लोग काम्य कर्मों के परित्याग की शिक्षा देते थे^१। काशिका वृत्ति में इसी अर्थ को पुष्ट किया है तथा इस पद की व्युत्पत्ति का प्रकार यह है—मा + कृ + इनि (ताच्छील्ये)। 'मा' के आकार के ह्रस्व तथा सुट् के आगम से यह पद तैयार हुआ है। इस प्रकार 'मस्करी' का व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ है 'काम न करने वाला' (माकरणशील) अकर्मण्यतावादी, दैववादी^२। बौद्ध निकायों से इस अर्थ की पर्याप्त पुष्टि मिलती है। मक्खलि लोगों का यही उपदेश था—
नत्थि कम्म, नत्थि किरिय नत्थि विरिय—कर्म नहीं है, किया नहीं है, वीर्य नहीं है।
पाणिनि तथा बुद्ध के बहुत समय पीछे भी इस सम्प्रदाय का अस्तित्व भारतवर्ष में अवश्य था, तभी तो महाकवि कुमारदास (६ शतक) ने जानकी को हरण करते समय रावण को मस्करी रूप में वर्णित किया है^३। जैन ग्रन्थों से पता चलता है कि

१ न वै.मस्करोऽस्यास्तीति मस्करी परिव्राजक । किं तर्हि मा कृत कर्माणि, मा कृत कर्माणि, शान्तिर्व श्रेयसीत्याहातो मस्करी परिव्राजक । (महाभाष्य)

२ अय मा कृत अय मा कृतेत्युपकम्य शान्तित काम्यकर्मप्रहाणिर्युष्माक श्रेयसीत्युपदेश मस्करीत्युच्यते ।—प्रदीप

३ परिव्राजकेऽपि माद्वयुपपदे करोतेस्ताच्छील्य इनिर्निपात्यते माद्यो ह्रस्वत्व सुट् च तथैव । माकरणशीलो मस्करी कर्मापवादित्वात् परिव्राजक उच्यते । काशिका (६।१।१५४)

४ अगुत्तर निकाय जि० १, पृ० २८६

५ दम्भाजीवकमुत्तुगजटामण्डितमस्तकम्

कश्चिन्मस्करिण सीता ददर्शाश्रममागतम् ॥ (जानकीहरण, १०।७६)

मस्करी लोग बड़े भारी तापसे वे इठयोग की कठिन साधना में अपनी देह से मुक्ति देते थे पश्चात्ति तापसे वे धीरे अपने शरीर पर मस्म रमावा करते थे। 'जलघो हरण' के पूर्वोक्त निर्देश से उनके सिर पर लम्बी बालों के होने का ये पता चलता है। इस प्रकार इस धार्मिक सम्प्रदाय के स्थापक प्रभुत्व का अनुमान हम सहज में कर सकते हैं।

संस्कृत में मस्कर' का अर्थ बोंस होता है। अतः कुछ आधुनिक विद्वानों की यह कल्पना है कि बोंस के बन्ध धारण करने से ही वे होय 'मस्करिन्' नाम से अभिहित किये जाते थे। परन्तु यह कल्पना एकदम मिथ्या है। पतञ्जलि ने स्पष्ट ही लिखा है कि इनकी मस्करी सड़ा बोंस का बन्ध धारण के कारण न थी। बौनों के 'मयक्ती सूत्र' से इसकी पूर्वाप्त पुष्टि होती है। योशासक ने जब महावीर का शिष्यत्व स्वीकार किया तब अपने शरीर की कीर्ति बहार कर ब्राह्मणों को दे जाती। उन बौनों में सात्रिक (अन्तर का बन्ध), पालिक (ऊपर के बन्ध), कुट्टिका (अपानाह (बुद्धि) तथा निष्कलक (चित्रपट) का उल्लेख मिलता है। बन्ध का उल्लेख नहीं है। अतः मयक्तीसूत्र के इस महत्त्वपूर्ण उल्लेख से यह स्पष्ट है कि मस्करी परिग्रहक बन्ध धारण नहीं करता था प्रत्युत चित्रपट दिखावा कर अपने सिद्धान्तों का उपदेश दिया करता था। भारतीय समाज से मयक्ती परिग्रहक एकदम छुट नहीं हो गया। बल्कि 'मंज' के नाम से उसकी स्मृति बहुत दिना तक व्यपत रही।

जैन ग्रन्थों में विशेषतः 'अवसथ वसथो धीरे' 'मयक्ती सूत्र' में तथा वीथ त्रिपिटक में अनेकशक्ति योशासक का विवरण मिलता है। इसका पिछ स्वर्ग मस्करी का माता का नाम मन्ना का दोनों स्त्री पुरुष आधनो बीच मांगते हर तरफ घिरते थे। योबहुत धामक मादमकी योशासक में अन्य होने से इसका नाम योशासक यह मन्ना का। ययय का ही यह लिखा है। यह जैन तीर्थंकर महावीर स्वामी का पहला शिष्य था— यथा भक्त शिष्य। महावीर की इस पर नहीं कृपा थी। एक बार 'विरमायन' नामक

१ सात्रिकायो य पात्रिकायो य कुट्टिकायो य ।

पात्रिकायो य चित्रकर्म य माहो जायामेति ॥ (मयक्ती सूत्र)

किसी बाल तपस्वी ने इसके अपमान से दुःखित होकर गोशाल पर 'तेजोलेश्या' नामक शक्ति छोड़ी थी। तब महावीर ने शीतलेश्या का प्रयोग कर इसके प्राणों की रक्षा की। परन्तु महावीर के साथ इसका सिद्धान्त भेद खड़ा हो गया जिससे बाध्य होकर गोशाल ने जैन मार्ग को छोड़ कर आजीवक मार्ग को पकड़ा^१। महावीर के साथ इसके शास्त्रार्थ करने तथा पराजित होने का भी उल्लेख मिलता है।

गोशाल का मत उस समय व्यापक तथा प्रभावशाली हो गया था। उसके ६ दिशाचर शिष्य थे—(१) ज्ञान, (२) कलन्द, (३) कर्णिकार, (४) अच्छिद्र, (५) अग्नि वैश्यायन, (६) गोमायुपुत्र अर्जुन। कर्णिकार का कहना है कि ये भगवान् महावीर के ही शिष्य थे, परन्तु पतित हो गये थे। अतः अपने मत के प्रचार के लिए गोशाल ने इन जैनविरोधी विद्वानों को अपनी जमात में मिला लिया और अपने को 'जिन' नाम से विख्यात किया। आजीवक सम्प्रदाय के इतिहास में भ्रावस्ती में रहने वाली 'हालाहला' नामक कुम्हारिन प्रधान स्थान रखती है। वह बड़ी घनाढ्य, सौन्दर्यवती तथा बुद्धिमती थी। इसने आजीवक मत के प्रचार में खूब रुपया खर्च किया। गोशाल इसीके घर प्रायः रहता था। भ्रावस्ती ही गोशाल का 'अद्विष्टा ज्ञान' पड़ती है। अपने गुरु के चरित के अनुशीलन से इनके भक्तों ने 'अष्टचरम वाद' नामक सिद्धान्त का प्रचार किया। भगवती सूत्र के अनुसार ये आठों चरम (अन्तिम बातें) इस प्रकार हैं—(१) चरम पान, (२) चरम गान, (३) चरम नाट्य, (४) चरम अजलिकर्म (५) चरम पुष्कर सवर्तक महामेघ, (६) चरम सेचनक गन्धहस्ती, (७) चरम महाशिला कटक सन्नाम (८) चरम तीर्थकर (गोशाल अपने को अन्तिम तीर्थकर उद्धोषित करता था)। महावीर की मृत्यु से १६ वर्ष पहले गोशाल की मृत्यु होने का उल्लेख मिलता है। बुद्ध के ये समकालीन अवश्य थे, परन्तु उनके निर्वाण से बहुत पहिले ही गोशाल की ऐहिक लीला समाप्त हो गई थी^२। इस वर्णन से स्पष्ट प्रतीत होता है कि मक्खलि गोशाल उस समय के सुप्रसिद्ध धर्माचार्यों में थे।

१ इसीलिए आज भी जैनसमाज में यदि कोई साधु अपने गुरु से विरुद्ध हो कर निकल जाता है, तो अक्सर लोग कहते हैं—वह तो 'गोशाल' निकला। इस कहावत का मूल इस विरोध में है।

२ कल्याणविजय गणी—अमण भगवान् महावीर (पृ० १२३-१३८) तथा लेखक रचित 'धर्म और दर्शन' (पृ० ७१-८१)

मीमांसा के सिद्धान्तों का उल्लेख त्रिपिटक तथा अगों में अनेक स्थानों में आया है। शब्द भी प्रायः समान ही है। दीपनि काय के अनुसार सिद्धान्त उनका मतवाचक है— सत्त्वों के प्रवेश का हेतु नहीं है प्रत्यक्ष नहीं है। बिना हेतु के और बिना प्रत्यक्ष के सत्त्व प्रवेश पाते हैं। सत्त्वों की श्रुति का कोई हेतु नहीं है बिना हेतु के और बिना प्रत्यक्ष के सत्त्व शुद्ध होते हैं। अपने भी कुछ नहीं कर सकती हैं परन्तु भी कुछ नहीं कर सके। कोई पुण्य भी कुछ नहीं कर सकता। बल नहीं है, वीर्य नहीं है। पुण्य का कोई पराक्रम नहीं है। सभी सत्त्व सभी प्राणी सभी मनु और सभी जीव अपने में नहीं हैं। निर्बल निर्बीज आत्म और संयोग के फेर से वे जातियों में उत्पन्न होकर पुनः और पुनः व्ययते हैं। पुनः और पुनः शोक (बाप) से तुल्य हुए हैं। संसार में बटना बटना उत्कर्ष अपकर्ष नहीं होता। जैसे सुत की पोखी फेंकने पर सड़कती हुई गिरती है वैसे ही पण्डित और मूर्ख हीनकर, आत्मसमम में पनकर, पुनः का जन्म करेंगे।

स्पष्ट ही यह निश्चिन्ता का समर्थक है। मन्त्र के ही प्रमाण से जब सब प्राणी पुनः-पुनः के जन्म में पड़े रहते हैं तब उनका अमुकित कर्म अकिञ्चित्क है ही। कर्म व्यर्थ है। उसमें किसी भी प्रकार की शक्ति नहीं है। निश्चिन्ता पर ही अपने को छोड़कर पुनः की बीज सोमा जीवों का कर्तव्य है। योगात्मा का यह सिद्धान्त समाज तथा व्यक्ति दोनों के अन्वेषण के लिए विद्यमान अनुपादेय है। इसके पालन से समाज का महान् अहित सम्पन्न होगा, यह निश्चय है।

(५) संक्षेप निश्चिन्तापुनः—अनिश्चितताभाव

संक्षेप का मत बड़ा निश्चय प्रतीत होता है। वे किसी भी सत्त्व का परलोक देखना पुण्यापुण्य के विषय में किसी निश्चित मत का प्रतिपादन नहीं करते। स्पष्ट मत है —

‘यदि आप पूर्ण—क्या परलोक है। और यदि मैं जानूँ कि परलोक है तो आपको बतलाऊँ कि परलोक है। मैं ऐसा भी नहीं कहूँ और मैं ऐसा भी नहीं कहूँ, मैं दूसरी तरह से भी नहीं कहूँ। मैं यह भी नहीं कहूँ कि ‘यह नहीं है। मैं यह भी नहीं कहूँ कि ‘यह नहीं नहीं है’। परलोक नहीं है। परलोक है भी और

नहीं भी। परलोक न है और न नहीं है। देवता (अयोनिज प्राणी) हैं, नहीं हैं, हैं भी और नहीं भी। न है और न नहीं है। अच्छे वृक्ष काम के फल हैं, नहीं हैं, हैं भी और नहीं भी, न है और न नहीं है। तथागत (मुक्तपुरुष) मरने के वाद होते हैं, नहीं होते हैं। यदि मुझ ऐसा पूछें और मैं ऐसा समझू कि मरने के वाद तथागत रहते हैं और न नहीं रहते हैं, तो मैं ऐसा आपको कहूँ। मैं ऐसा भी नहीं कहता और मैं वैसा भी नहीं कहता।

यहाँ परलोक, देवता, कर्म तथा मुक्तपुरुष इन माननीय विषयों की समीक्षा की गई है। इन चार विषयों में सजय अस्ति, नास्ति, अस्ति-नास्ति, न अस्ति न नास्ति—इन चार प्रकार की कोटियों का निषेध करते हैं। ऊपर का उद्धरण सजय के किसी निश्चित मत का प्रतिपादन नहीं करता। यह 'अनेकान्तवाद' प्रतीत होता है। सम्भवतः ऐसे ही आधार पर महावीर का स्याद्वाद प्रतिष्ठित किया गया था।

(६) निगण्ठ नातपुत्त—चतुर्थमसम्बर

निगण्ठ नातपुत्त (निग्रन्थ ज्ञातपुत्र) से अभिप्राय जैन धर्म के अन्तिम तीर्थ-ङ्कर वर्धमान महावीर से है। बौद्ध ग्रन्थों में ये सदा इस अभिधान से संकेतित हैं।

जीवनी पू०, पैदा हुए थे। वैशाली गणतन्त्र राज्य था, वहीं के ज्ञातृवशी क्षत्रिय सरदार के ये पुत्र थे। पिता का नाम था सिद्धार्थ, माता का त्रिशला। यशोदा देवी के साथ इनका विवाह होना श्वेताम्बर लोग बतलाते हैं। तीस वर्ष की अवस्था में (लगभग ५७० ई० पू०) इन्होंने यतिधर्म ग्रहण किया। १३ वर्ष की अनवरत तपस्या के बल पर इन्होंने कैवल्य ज्ञान (सर्वज्ञता) प्राप्त किया। इन्होंने मध्यदेश (कोशल—मगध) में अपने धर्म का उपदेश दिया। इनका केन्द्रस्थान मगध की तत्कालीन राजधानी 'राजगृह' था। 'अर्ध मागधी' लोक भाषा के द्वारा अपने धर्म का प्रचुर प्रचार जनसाधारण में कर इन्होंने ७२ वर्ष की आयु में बुद्धनिर्वाण से पहले ही कैवल्य प्राप्त किया।

जैन अर्थों में तो आपके उपदेश हैं ही। बौद्ध निकायों में भी इनकी शिक्षा

१ जैन अर्थों के आधार पर महावीर के जीवन वृत्तान्त के लिए द्रष्टव्य—कल्याणवज्रय गणी रचित 'श्रमण भगवान् महावीर'।

अनेक बार उल्लेख मिलता है। ये चतुर्वर्ग संस्कार^१ कर्मान् बार प्रकार के संवत्स के मानते थे। (१) बीच हिंसा के भय से निम्न कर्मान् सिद्धांत व्यवहार का समय करता है। (२) सभी पापों का कारण करता है तथा (३) सभी पापों के कारण करने में लगा रहता है तथा (४) पापों के कारण करने के कारण वह सदा धृतपाप (पावरहित) होता है। निम्न का अधिक कर्मों के उपर बड़ा आग्रह का। ये स्वयं तपस्या-साधन में निष्ठ रहता सदा इसका उपदेश देते थे^२। तप-साधन से इन्होंने सर्वज्ञता प्राप्त कर ली। यह उनका दावा भी था। बीच कर्मों में निष्कल की सर्वज्ञता की कुछ हद उकाई गई है। अतएव मैं एक बार कहा कि एक शास्त्रा सर्वज्ञ होने का दावा करते हैं, परन्तु किसी भी सन्ने परों में नहीं हैं, मित्रा तो पाते ही नहीं उसे छान्दोग्यो से शरीर छुचकते हैं और अनात्म दावी, पापों और बन्ध का सामना करते हैं। अतएव यह सर्वज्ञता किस प्रकार की? कि वह जी-पुरुष के तम गोत्र पृच्छते हैं मन्त्र-नमस् का नाम पृच्छते हैं और अपना पस्त्र पृच्छते हैं^३। स्वज्ञता इसका तम निष्कल की सचकता से दावे पर है।

इन छे तीर्थकारों में केवल निष्कल सम्पुल के उपदेश बच रहे। के सम्पुल के से ही मान्य उपदेश हैं^४ परन्तु अन्य पाँचों तीर्थकारों के मत धृतपाप के उद्भव होते ही अनन्यस्थित हो गये। इन मतों में व्यक्ति तथा समाज की स्वस्था न थी; इर्ष्यादि जनता में से तो उन्हें अपनाता, न सिद्धांतों में उन्हें प्राप रहता। अतएव ये कई शास्त्रात्मिकों में ही अपनी ऐहिक सीमा का स्वरण कर माना के हैं। विषय बन गये।



१ शौच-निष्कल पृ. २१।

महम्मद निष्कल १।२।४ (धनु. ५९)

२ महम्मद निष्कल १।२।४

३ महावीर के सिद्धांतों के लिए ब्रह्म सेनक का भारतीय दर्शन (१९४४-१९४८)

चतुर्थ-परिच्छेद

बौद्ध दर्शन की ऐतिहासिक रूपरेखा

भगवान् बुद्ध का कार्य नितान्त व्यवस्थित तथा श्लाघनीय था। उन्होंने स्वयं प्रचार कर अपने नये धर्म का शखनाद देश भर में फूक दिया, परन्तु उनके प्रचार का देश बहुत ही सीमित था। कोशल तथा मगध के प्रान्तों में ही भगवान् अपने धर्म का उपदेश किया करते थे। धनी-मानी पुरुषों से उन्हें इस कार्य में पर्याप्त सहायता प्राप्त हुई। मगधनरेश बिम्बसार तथा अजातशत्रु उनके उपदेशों के अनुयायी थे। कोशलराज प्रसेनजित् को भी बौद्धधर्म में गहरी आस्था थी। वह बुद्ध का पक्का शिष्य था और उसकी भक्ति का परिचय त्रिपिटक के इस वाक्य से लग सकता है कि प्रसेनजित् विहार में प्रविष्ट होकर सिर से लेकर भगवान् के पैरों को मुख से चूमता था तथा हाथ से संवाहन करता था (बु० च० ४४०)। कौशाम्बी के राजा उदयन भी बौद्धसंघ का विशेष आदर करता था। उदयन तथा उसकी रानियाँ बौद्धसंघ को प्रचुर दान दिया करती थीं। एक बार का वर्णन है कि उदयन की रानियाँ ने आनन्द को ५०० चीवर दान में दिये। राजा को आश्चर्य हुआ कि इतने चीवरों को लेकर आनन्द क्या करेंगे। परन्तु जब आनन्द ने उनका उपयोग बतला दिया, तब राजा ने उतने और भी चीवर उन्हें दान में दिये। सुनते हैं कि उदयन के रनिवास में एक बार आग लग गई थी जिसमें पाँच सौ स्त्रियाँ जल मरी थीं। उदान (७।९) से पता चलता है कि उसमें से बहुत ही भगवान् बुद्ध की उपासिकायें थीं। मगध तथा कोशल के सेठों ने भी बौद्धधर्म के प्रचार में विशेष योगदान दिया। श्रावस्ती के सेठ 'अनाथ पिण्डक' का नाम बौद्धधर्म के इतिहास में सुवर्णाक्षरों में लिखने योग्य है। बुद्ध के प्रति उसकी कितनी श्रद्धा थी, इस बात का परिचय इसी घटना से लग सकता है कि उसने बुद्ध के निमित्त जेतवन को विहार बनाने के लिए पूरी जमीन पर सोने की मुहरें बिछा दी थीं। सच्ची बात यही है कि अर्थ के साहाय्य बिना धर्म का प्रचार हो नहीं सकता। बौद्धधर्म का इतिहास इसका प्रधान निदर्शन है।

बुद्ध ने अपने कार्य को स्थायी बनाने के लिए 'संघ' की स्थापना की थी। इसकी रचना राजनीतिक 'संघ' (लोकतन्त्र की समा) के अनुसार की गई थी।

शान्त्योग गजतन्त्र के उपासक है। बुद्ध भी प्रजातन्त्र के पक्षपाती थे। फलतः उन्होंने अपने संघ को भी प्रजातन्त्र की शैली पर ही निर्मित किया। भिक्षुओं के पाठन करने के निमित्त अनेक नियम थे और इन्हीं का एकत्रित 'विनयपिटक' में किया गया है। बुद्धधर्म के तीन रत्न हैं—बुद्ध धर्म और संघ। इन्हीं तीनों का शरणागति व्यक्ति बौद्ध माना जाता है। संघ का परिपालन बड़े नियम के साथ किया जाता था। अपराधी भिक्षु को दण्ड देने का काम सब ही करता था। संघ की इन सुव्यवस्था के कारण ही बौद्धधर्म की स्वायत्तता बहुत दिनों तक बनी रही।

बौद्धधर्म की शाखाएँ

बौद्धधर्म की दो प्रधान शाखाएँ हैं—(१) हीनयान तथा (२) महायान। इन नामों का निर्दोश महायानियों ने किया। अपने आपको तो उन्होंने श्रेष्ठ कल्प कर अपने मार्ग को 'महान्' मान लिया और ग्रामीण मतवाचस्पदियों को हीनयान के नाम से अभिहित किया। 'हीनयान' से अभिप्राय पाँची त्रिपिटकों के आधार पर व्यवस्थित धर्म से है जिसका प्रकार आत्मकता तथा त्याग धरमा आदि भारत से इतिषी देशों में है। ये लोग अपने को 'चिरकारी' (स्वनिर्वाही) कहते हैं और यही नाम ग्रामीण भी है। महायानियों का प्रमुख चीन अपना मगोस्त्रिया धरिया आदि भारत से उत्तर के देशों में है। इन दोनों मतों के ऐतिहासिक विभिन्न का संविस्तर बहुत आये किया जायगा। 'महायान' का उद्भव कहा हुआ। इस प्रश्न का निश्चित उत्तर नहीं दिया जा सकता। कतिपय विद्वान् धर्मचर्चा के महायान के सिद्धान्तों के प्रवर्तन का श्रेय प्रदान करते हैं। चीनी धर्म में धर्मचर्चा की महायान भ्रष्टाचार शास्त्र नामक रचना आज भी विद्यमान है। पूर्वोक्त समय का आधार यही सम्य है। परन्तु यह कथन ठीक नहीं। महायान-भ्रष्टाचार के सिद्धान्त इतने विकसित तथा ग्रीक महायानी हैं कि उसकी सम्पत्ति ईसा के प्रथम शतक में मानना उचित नहीं। सिध्दार्थी परम्परा में धर्मचर्चा का उपग्र 'सर्पारितगरी' माने गये हैं 'चर्चार्थ' के समय हीनयानी के। हीनयान समय के अनुसार अपने को बचन नहीं पडा। इतिहास 'महायान' अपने की धर्मवाचन धर्मचर्चा भाग बड़ गया। महायान के ऊपर आग्रह धर्म के सिद्धान्तों का बड़ा प्रभाव पड़ा है विशेषतः भगवद्गीता के सम्बन्ध में। यह धर्म विषय के दुर्तीव शतक में ऐतिहासिक रीति से मानी जा सकती है। आगमन को हम

महायानी दार्शनिकों में आदिम मान सकते हैं, परन्तु उनसे भी पहिले महायान के समर्थक सूत्रग्रन्थ उपलब्ध थे ।

महायान की ही विकसित शास्त्राये मन्त्रयान तथा वज्रयान हैं । इनमें मन्त्र तथा तन्त्र का साम्राज्य है । इसका विशेष प्रचार वगाल, उड़ीसा तथा आसाम के प्रान्तों में हुआ । इन्हीं का प्रचार तिब्बत में हुआ । इस प्रकार बौद्धधर्म के इन यानों का समय—निर्देश इस प्रकार मोटे तौर से किया जा सकता है ।

(१) होनयान—विक्रमपूर्व ५००—२०० विक्रमी

(२) महायान—२०० वि०—८०० वि०

(३) वज्रयान—८०० वि०—१२०० वि०

बौद्ध संगीति

विकाश इस विश्व का प्रधान नियम है । उत्पत्ति के अनन्तर कोई भी वस्तु विकसित हुए बिना नहीं रहती । अकुर विकसित होकर वृक्ष का रूप धारण करता है । कलियों फूल के रूप में विकसित होकर दर्शकों का मनोरञ्जन करती हैं । धर्म इस नियम का अपवाद नहीं है । नवीन परिस्थितियों में, आवश्यक सहायक सामग्री के सहारे, धर्म को विकसित होते विलम्ब नहीं लगता, धर्म का बीज अकुरित होकर पल्लवित हो उठता है । बुद्धधर्म का विकाश हुआ और बड़े मनोरञ्जक ढंग का विकाश हुआ ।

विक्रमपूर्व ४३६ में भगवान् शैतम बुद्ध का निर्वाण सम्पन्न हुआ, तब धर्म के मूल सिद्धान्तों के निर्णय के लिए उनके प्रधान शिष्यों की सहायता से मगध राज्य की राजधानी राजगृह में बौद्धों की प्रथम संगीति (सम्मेलन)

निष्पन्न की गई । इसमें सुत्त तथा विनयपिटक का रूप निर्धारण

संगीति प्रथम कर उन्हें लिपिबद्ध कर दिया गया । परन्तु इसके एक सौ

द्वितीय वर्ष के भीतर ही विनय के कठोर नियमों को लेकर एक

प्रबल विरोधी मतवाद खड़ा हो गया । इस विरोध का भडा

कैंवा करनेवाले वज्जिदेश के भिक्षु थे जो वज्जिपुत्तक, वज्जिपुत्तिक तथा घात्सी-पुत्रीय के नाम से पुकारे जाते हैं । इन्हीं के विरोध की शान्ति के लिए वैशाली की द्वितीय संगीति ३२६ वि पू० में की गई । परन्तु प्राचीन विनयों के कट्टर पक्षपाती भिक्षुओं के सामने इनकी दाल तनिक भी नहीं गली । इस दृष्टि में

मिथुनों ने बेराहती से बुरा हटकर बीराम्बी (प्रवाल के पास कोचम) में इस प्रकार मिथुनों के साथ महागण के साथ अपनी संघीति अलग की। उसी दिन बीरसभ में दो प्रवाल भेद खड़े हुए—(१) स्वविरवाही और (२) महासाधक। विनय में किसी प्रकार के परिवर्तन न मानने वाले अपरिवर्तनवादी कहरपन्थी मिथु स्वविरवाही (पाती वेरवाही) कहलाये। विनयों में समझ के परिवर्तन के साथ साथ परिवर्तनवादी संशोधक मिथुओं की प्रवृत्ति समझ में अधिक होने से महासभ के कारण महासाधक कहलायी। इतने ही पर यदि मामला एक बात तो कोई विशेष बात न होती। एक बार जब विरोधी को आत्मबल दे दिया गया तब तो छोटी सी छोटी बात के लिए आगही मिथुओं ने अपनी जाना अलग जानम की। 'अस्त' सम्प्रदायों की संख्या बढ़ने लगी।

अष्टोक्त के समय (तृतीय शताब्दी पू. वि.) से पहले ही १८ मिनट मिनट सम्प्रदाय खड़े हो गये। लोकप्रियता का यही सूचक होता है। अब बुद्धधर्म निर्यात होकर प्रसारित हो गया। 'अस्त' उसमें मित्र-मित्र प्रकृति के लोग

तृतीय शान्ति होने लगे जिन्हें बुद्ध के मूल नियमों का पालन निर्यात
संगीति कठोरप्रकारक प्रतीत होने लगा। वे अन्तर में तथा सिद्धान्तों में परि
वर्तन के पड़पाती थे। महागण अष्टोक्तधर्म को बुद्धधर्म का यह

अनेकानुसूतधर्म के स्वरूप जानने के लिए कहा बसेहा जान पड़ा। अतः इन मतधर्मों के पारस्परिक कलह को बुरा हटाने के लिए समझ अष्टोक्त ने महास्वविर मांग्यमि पुनः तिरुध की अन्तर्गतता में पालनपुत्र में तृतीय संगीति का आदेश किया। यह संगीति बुद्धधर्म के इतिहास में निर्यात महास्वविरासिनी मानी जाती है क्योंकि इसी संघीति के निबन्धानुसार समझ ने बुद्धधर्म के प्रकार के लिए भारत के बाहर भी मिथुनों का भेजा। इसी समय से बुद्धधर्म विरवधर्म की पदवी पाने के लिए अमर हो गया।

चतुर्थ संघ त कुपालवर्गमि महागण वनिष्क के समय (प्रथम शताब्दी) में सम्पन्न हुई। इसके निम्न में तिहसदेसीय धर्मों में गीतव्यसम्पन्न हो कर रहा है परन्तु संगीति हुई अन्तर्य और इसके प्रवालमूल सिध्दती, बीम

चतुर्थ तथा संघीतिन लेखक हैं। वनिष्क को भी बीरधर्म के निम्न
संगीति में विरोधी मतों ने अस्तित्व में कहर में अलग दिया। उसने अपने
गुण पालन की सम्पत्ति से मिथुनों की एक महती समझ बुद्ध

बाई। उसमें पाँच सौ भिक्षु सम्मिलित हुए थे और यह सगीति काश्मीर की राजधानी के पास कुण्डलवन विहार में हुई थी^१। इसके अध्यक्ष थे वसुमित्र और अध्यक्ष थे महाकवि अश्वघोष जिसे कनिष्क पाटलिपुत्र से अपने साथ लाये थे। यह भिक्षु प्रायः एक ही सम्प्रदाय के थे और वह सम्प्रदाय था सर्वास्तिवाद। ई परिश्रम से इन लोगों ने बौद्धधर्म के विशिष्ट सिद्धान्तों पर अपने मत निश्चित किये, विरोधों का परिहार किया तथा त्रिपिटकों पर बड़ी भारी व्याख्या लिखी जो 'महाविभाषा' के नाम से प्रसिद्ध है। चीनी भाषा में यह ग्रन्थ आज भी अपनी अद्वितीयता का परिचय दे रहा है। सुना जाता है कि सगीति की समाप्ति पर कनिष्क ने सभ भाष्यों को ताम्रपट पर लिखवाया और उन्हें इस कार्य के लिए नेर्मित विशिष्ट स्तूप के नीचे गड़वा दिया। सम्भव है कि ये ग्रन्थरत्न आज भी काश्मीर में कहीं जमीन के नीचे गड़े हों और कभी खुदाई में निकल आवें, परन्तु अभी तक इस स्तूप का पता नहीं चलता। अनन्तर कनिष्क ने काश्मीर के राज्य को सभ के जिम्मे सुपुर्द कर दिया और स्वयं पेशावर लौट गया। १०० ई० के आसपास इस सगीति का समय माना जा सकता है। इन्हीं सगीतियों के कारण बुद्धधर्म में सुव्यवस्था दीख पड़ती है। इनके अभाव में तो न जाने उसकी क्या दशा हुई रहती।

दार्शनिक विकास

बौद्धधर्म तथा दर्शन के इतिहास पर यदि हम एक विहङ्गम दृष्टि डालें, तो हमें अनेक ज्ञातव्य तथ्यों का परिचय प्राप्त होता है। विक्रमपूर्व षष्ठ शतक से लेकर वि० पू० तृतीय शतक तक **स्थविरवाद** की प्रधानता उपलब्ध होती है। महाराज अशोकवर्धन के समय बौद्धधर्म को पूर्ण रूप से राजाश्रय प्राप्त हुआ। राजा ने इसे अपना व्यक्तिगत धर्म ही नहीं बनाया, प्रत्युत इसे विश्वव्यापी धर्म बनाने के लिए उस ने अथान्त परिश्रम किया। इस कार्य में अशोक को पर्याप्त सफलता भी प्राप्त हुई। अशोक ने थेरवाद को ही अपनाया और उसे ही बुद्ध का माननीय सिद्धान्त मानकर प्रचारित भी किया। विक्रम के आरम्भकाल तक यही स्थिति रही।

१. मंगोलदेशीय ग्रन्थकारों के अनुसार यह सभा काश्मीर के ही अन्तर्गत जालन्धर में हुई थी। (स्मिथ—अर्ली इण्डिया पृ० २६७-६९)

विश्व के द्वितीय शतक में कृष्ण बरेश कनिष्क के समय विद्यति मरुती है। स्वमिरवाह के हथान पर 'सर्वास्तिवाह' का माननीय सिद्धान्त का रूप में प्रदत्त तथा प्रसारित होने लगता है। अनुबन्ध शरीति के समय में सर्वास्तिवाह (या वैश्वविह) मत्त का प्रमुख देवमन्त्रों का जाता है। कनिष्क में इसे धन्यवा तथा उत्तरी देशों में इसी के प्रचारक भेजकर इसका विस्तार किया। चीन देश में यह सर्वास्तिवाह इसी समय गया। स्मरण करने की बात है कि काव देश की माण्ड में जो ब्रह्मापिण्डों का विराज साहित्य काव्य भी सुरक्षित है। मूलतः वह साहित्य संस्कृत में होना, परन्तु अनाहत होने से संस्कृतमूल एवं विस्तृत का पता। पंचम शतक में श्री चन्द्रगुप्त विक्रमादित्य तथा कुमारगुप्त के राज्यकाल में सर्वास्तिवाह ने दाब मार पड़ा। अनुबन्ध तथा स्वसमय जैसे आचार्यों ने अपने बहीन पश्चित्तपूर्ण मन्त्रों से इसमें जीवनी शक्ति फूट दी। कुछ दिनों तक वह मत्त अवसरम कमजोर रहा, परन्तु यह कमजोर हुकते हुए हीनक के अन्तिम प्रक्रम के समान ही प्रतीत हुई।

विश्व के तृतीय शतक से चौदहवीं शताब्दी के अन्त में हमें नई सृष्टि के किन्हीं चिह्नों मिलते हैं। सर्वास्तिवाह के एक द्वार से हटकर हम सर्वसम्पत्तिवाद के दूसरे द्वार पर का पहुँचते हैं और वह प्रबलमार्ग सौत्रान्तिकों के द्वारा आविष्कृत किया जाता है। इस शतक में हमें दो ज्ञानिकारी आचार्यों के दर्शन होते हैं— (१) आचार्य 'कुमारसप्त' का जिन्होंने बाह्य कार्य की सत्ता को प्रत्यक्षमन्त्र न मानकर अनुमानमन्त्र सिद्ध किया और दूसरे (२) आचार्य नागार्जुन का जिन्होंने शून्य के सिद्धान्त को लौकिक शक्ति से प्रतिष्ठित किया। 'कुमारसप्त' सौत्रान्तिक मत्त के अन्तर्गत है तो 'नागार्जुन' माध्यमिक मत्त (शून्यवाद) के सर्वप्रकार प्रचारक हैं। अमली शताब्दियों में इन्हीं के मत्त की प्रचुरता रहिगोचर होती है। कुमारसप्त का सिद्धान्त भारतीय बीजों का ध्यान विशेष रूप से आह्वान कर सका, परन्तु इसके एक शिष्य ने चीन देश में एक नवीन सम्प्रदाय की उद्घाटना की। इस शिष्य का नाम था हरिबर्मा और इस सम्प्रदाय का नाम था 'सत्यसिद्धि-सम्प्रदाय'। हरिबर्मा के 'सत्यसिद्धिशास्त्र' नामक मन्त्र का चीनी अनुवाद (कुमारजीवित्त ४ ई.) ही इस सम्प्रदाय का मूल ग्रन्थ है। अतः कुमारसप्त के ज्ञानिकारी होने में तनिक भी सन्देह नहीं। नागार्जुन की कीर्ति तो

दार्शनिक जगत में एक प्रकार से अतुलनीय है। ये दार्शनिक तो थे ही, सिद्ध पुरुष भी थे। इनकी 'माध्यमिक कारिका' ने शून्यवाद को सदा के लिए दृढ़ तार्किक भित्ति पर सदा कर दिया। चतुर्थ—षष्ठ शतका में इनके अनुयायियों में बड़े बड़े विद्वान् आचार्य हमें मिलते हैं।

विक्रम के पञ्चम शतक में बौद्ध सिद्धान्त सर्वशून्यत्व के एकान्तवाद से हट कर फिर पीछे की ओर जाता है, परन्तु वह बीच में टिक कर 'विज्ञान' को एकमात्र सत्ता स्वीकार कर लेता है। विज्ञानवाद के उदय का यही युग है। इस सिद्धान्त की उद्भावना तो की आचार्य मैत्रेयनाथ ने, पर उसे तर्क की दृढ़ नींव पर रखा आचार्य असग और वसुवन्धु ने। वसुवन्धु के ही शिष्य आचार्य दिङ्नाग थे जिन्होंने 'प्रमाण समुच्चय' जैसा प्रौढ़ ग्रन्थ लिखकर बौद्ध न्याय का शिलान्यास रखा जिसे धर्मकीर्ति ने अपने 'प्रमाणवार्तिक' से मण्डित कर न्यायमन्दिर के ऊपर कलश रख दिया। गुप्तों का काल धार्मिक-साहित्य के ही उत्कर्ष का युग नहीं है, प्रत्युत बौद्ध-दर्शन की महती तथा चतुरस्र उन्नति का भी सुवर्ण युग है। पञ्चम शतक से लेकर अष्टम शतक तक शून्यवाद तथा विज्ञानवाद की उन्नति समान रूप से होती रही, पर शून्यवाद के सिद्धान्त को जनप्रिय तथा साधारणतया बोधगम्य न होने के कारण विज्ञानवाद ने अपना विशेष उत्कर्ष सम्पादन कर लिया। हर्षवर्धन के समय हमें नालन्दा विश्वविद्यालय में विज्ञानवाद का प्रकर्ष उपलब्ध होता है। धर्मकीर्ति हर्षकाल की ही विभूति थे। धर्मपाल नालन्दा विहार के अध्यक्ष पद पर प्रतिष्ठित होकर शून्यवाद तथा विज्ञानवाद दोनों मतों के प्रचार साधन में सलग्न थे।

विक्रम के अष्टम शतक में हम नालन्दा को ही बौद्ध दर्शन के केन्द्र रूप में पाते हैं। यहीं के आचार्यों के पास धर्म की शिक्षा लेने के लिए हम चीनी परिव्राजकों को आते हुए पाते हैं। ८००—१००० ई० तक अर्थात् चार सौ वर्षों के इतिहास के लिए हमें नालन्दा तथा विक्रमशिला के इतिहास पर दृष्टिपात करना होगा। महायान का तान्त्रिक वज्रयान के रूप में परिवर्तन तथा विकास श्रीपर्वत (दक्षिण भारत) के पास ही सम्पन्न हुआ, पर उसका प्रचार पूर्वी भारत के विहारों के ही आचार्यों के द्वारा किया गया। तिब्बत में बौद्धधर्म का प्रवेश इसी काल में हुआ। नालन्दा के ही श्रद्ध आचार्य पद्मसंभव तथा शान्त रक्षित ने तिब्बत

के राजा वि-काबदे स्तान (७४६ ई — ७८९ ई) के निमन्त्रण पर यहाँ आया स्वीकार किया, अन्ततः परिधम कर उन्होंने तिब्बत में बौद्धधर्म को प्रतिष्ठित किया । बज्रवाम के प्रसिद्ध ८८ सिद्धों का आविर्भाव इन्हीं कार सौ वर्षों के भीतर हुआ । इस प्रकार कुछ ब्राह्मणों के उत्पीड़न से और कुछ अपनी उदार नीति, निम्न उपदेश तथा विरक्जनीय सन्देश के कारण बौद्धधर्म भारत के बाहर फैला, पूर्वी देशों पर इसने अपना प्रभुत्व बना लिया और आज यह छतार भूमि सघने अधिवासस्थान माना जाता है । जगत के इतिहास में इसका सांस्कृतिक मूल्य अनुपम है । इसने अन्धविश्वासियों को अज्ञान से ज्ञान तथा धर्म का प्रकाश देकर करोड़ों व्यक्तियों का इसने उदार का मार्ग प्रशस्त किया । स्वतन्त्र के अस्तित्व से मानव अपनी ही शक्ति से निर्वाण पा सकता है, यही बौद्धधर्म का मीमांसा है ।



पञ्चम-परिच्छेद

बुद्ध की धार्मिक शिक्षा

बुद्ध के व्यक्तित्व की परीक्षा करने पर यह बात स्पष्ट रूप से प्रतीत होती है कि वे पूर्णतः बुद्धिवादी थे। इसका प्रधान कारण उस समय का कल्पना-प्रधान वातावरण था। वे किसी भी तथ्य को विश्वास की कच्ची नींव बुद्धिवाद पर रखना नहीं चाहते थे, प्रत्युत तर्कबुद्धि की कसौटी पर सब तत्त्वों को कसना उनकी शिक्षा का प्रधान उद्देश्य था। उन्होंने कालामों से उपदेश देते समय स्फुट शब्दों में कहा था कि किसी तथ्य को इसलिए मत मानो कि यह परम्परा से चला आता है, अथवा यह प्राचीनकाल में कहा गया था, अथवा यह धर्मग्रन्थ में कहा गया है, अथवा इसका उपदेशा गुरु तापस है, अथवा किसी वाद के लिए उसका ग्रहण करना समुचित है। इन कारणों से किसी भी तथ्य को ग्रहण मत करो, प्रत्युत इस कारण से ग्रहण करो कि वे धर्म कुशल (शुभप्रद) हैं तथा वे धर्म अनवय-अनिन्दनीय हैं, तथा ग्रहण करने पर उनका फल सुखद तथा हितप्रद होगा (अगुत्तर निकाय)। भगवान् बुद्ध ने अपने अनुयायियों से कहा था कि जिस प्रकार चतुर पुरुष सोने को आग में गर्म करते हैं, उसे काटते हैं तथा कसौटी पर कसते हैं, इतनी परीक्षाओं से यदि वह खरा उतरता है, तभी उसे विशुद्ध मानते हैं। ठीक इसी तरह 'ये मेरे वचन हैं, अतः मान्य हैं' इस दृष्टि से इन्हें कभी न ग्रहण करो। उनकी स्वयं परीक्षा करो और खरी परीक्षा के बाद उसे मानो तथा उसके अनुसार आचरण करो—

तापाच्छेदाच्च निकषात् सुवर्णमिव पण्डित ।

परीक्ष्य भिन्नवो ग्राह्य मद्बचो न तु गौरवात्^१ ॥

१ ज्ञानसार-समुच्चय (३१ वाँ श्लोक) । ज्ञानसार-समुच्चय आर्यदेव की रचना माना जाता है, परन्तु अभी तक इसका मूल संस्कृत उपलब्ध नहीं है। तिब्बती भाषा में अनुवाद है जिसे भारत के उपाध्याय कृष्णरव तथा तिब्बत के भिक्षु धर्मप्रज्ञ ने मिलकर, संस्कृत से भाषान्तरित किया था। इस ग्रन्थ में केवल

बुद्ध ने तत्त्वसमुद्धान के प्रति अपने मार्गों को स्पष्टता प्रमित करने के लिए—‘सुखिणरत्न’ होना चाहिए (अर्थात् सुख की चाहमत्ता से तत्त्व का निष्पन्न करना चाहिए), ‘पुत्रलक्षण’ न होना चाहिए—जिसी भी पुरुष का आशय लेकर तत्त्व को न ग्रहण करना चाहिए चाहे वह तत्त्व स्वयं के द्वारा तत्वागत के द्वारा या मंत्र के द्वारा निर्णीत किया गया हो। सुखिणरत्न होने से वह तत्त्वार्थ से विचलित नहीं होता और न वह दूसरों के विचारों पर चलता है।

सुखिणरत्न होने के अतिरिक्त बुद्ध निरालम्ब व्यावहारिक थे। कबल शुद्ध तर्क के द्वारा बुद्ध तत्त्वों की व्याख्या करना उनका उद्देश्य नहीं था। व्याख्यात्मकता की बात उनके मुन में बहुत ही कम थी। इन मतों के अनु-व्यावहारिक वाली तत्त्वों के विषय में माना प्रसार की कल्पनाय सुखिणों का कर्ता प्रसारण कर अपने कर्तव्यों की इतिमी समझ बैठे थे परन्तु बुद्ध के लिए वह आवश्यक निरालम्ब अनुचित था। जिस प्रकार वेद रोपी को व्याख्यानकर्ता के अनुसार निदान और औपपन्न बतला देता है उसी प्रकार भ्रमरों के रोगी प्राणियों के लिए बुद्ध ने व्याख्यान बस्तुएँ बतला दी थीं। अनात्मत्वक बस्तु के विषय में बारम्बार प्रश्न किये जाने पर भी वे धर्म या मौन हो जाने थे। धर्म को बातों की मीमांसा करने की अपेक्षा मौनत्वसम्पन्न प्रेरक है। जब उनके उपदेशों में कभी कोई इन ‘अतिप्रश्नों’ के विषय में प्रश्न कर बैठता था, तब बुद्ध मौन हो जाता करते थे। यह कष्ट निम्न है या अमित ? यह लोक धान्य है या अमृत ? जीव तथा शरीर एक हैं या निम्न ? आदि प्रश्न इसी केन्द्र के थे। इन प्रश्नों को वे अभ्यास (अनिर्बचनीय) कहा करते थे। आशय है कि इन प्रश्नों की मीमांसा नहीं हो सकती।

आवृत्ति के अन्तर्गत न विचार के अन्तर्गत पर मातृव्यपुत्र ने बुद्ध से लोक के शान्त-अशांत, अन्तर्गत-अन्तर्गत होने तथा जीव-वैद की निम्नता-धर्म-

१८ अतिरिक्त है जिनमें कुछ सुप्रसिद्ध—संस्कृत में प्रचलित है। उपर्युक्त अतिरिक्त तत्त्वधर्माद्यतिरिक्त (पृ. १२ में) उद्धृत की गई है। इतिरिक्त के उपदेशों के प्रति ऐसा ही मान अभिप्रेत किया है :—

पञ्चप्राप्ति न को वीरि न द्रव्य-अपिनादिपु ।

सुखिणरत्न कर्मवत्तव्य तत्त्व कार्यः परिग्रहः ॥

अव्याकृत प्रश्न नन्ता के विषय में दस मेण्डक प्रश्नों को पूछा था । परन्तु बुद्ध ने 'अव्याकृत' बतला कर उसकी जिज्ञासा शान्त की^१ । इसी प्रकार पोद्गपाद परित्राजक ने जब ऐमे ही प्रश्न किए, तब बुद्ध ने स्पष्ट शब्दों में अपना अभिप्राय व्यक्त किया—'न यह अर्थयुक्त है, न धर्मयुक्त, न आदि ब्रह्मचर्य के लिए उपयुक्त, न निर्वेद के लिए, न विराग के लिए, न निरोध (क्लेश-नाश) के लिए, न उपशम के लिए, न अभिज्ञा के लिए, न मवोधि (परमार्थ ज्ञान) के लिए और न निर्वाण के लिए है । इसीलिए मैंने इसे अव्याकृत कहा है तथा मैंने व्याकृत किया है दुःख के हेतु को, दुःख के निरोध को तथा दुःख निरोध-गामिनी प्रतिपत् (मार्ग) को^२ । इस विषय को स्पष्ट रखने के लिए उन्होंने बहुत ही सुन्दर दृष्टान्त उपस्थित किये हैं । उनका कहना था—भिक्षुओं, जैसे किसी आदमी को विषसे बुझा हुआ तीर लगा हो । उसके बन्धु बान्धव उसे तीर निकालने वाले वैद्य के पास ले जायें । लेकिन वह कहे कि मैं तब तक तीर न निकलवाऊँगा, जब तक यह न जान लूँ कि जिस आदमी ने मुझे तीर मारा है, वह क्षत्रिय है, ब्राह्मण हैं, वैश्य है, या शूद्र है, जब तक यह न जान लूँ कि तीर मारनेवाले का अमुक नाम है, अमुक गोत्र है, अथवा वह लम्बा है, बड़ा है, छोटा है या मम्मले कद का है, तो हे भिक्षुओं, उस आदमी को इसका पता लगेगा ही नहीं और वह योंही मर जायेगा^३ । आशय है कि विषदिग्ध बाण से विद्ध व्यक्ति के लिए तीर मारने वाले पुरुष के रंग-रूप, नाम-गोत्र, आदि की जानकारी के लिए आग्रह करना तथा दिना इन्हें जाने अपनी दवा कराने में विमुख होना जिस तरह परले दर्जे की मूर्खता है, उसी तरह भव-रोग के रोगियों की दशा है । रोग के कारण वे बेचैन हैं, उन्हें उसकी चिकित्सा करनी चाहिए, भव-रोग के विषय में अनर्थक बातों का उधेदबुन करना उनके लिए नितान्त अनावश्यक है ।

आध्यात्मिक विषयों में बुद्ध के मौनावलम्बन का क्या रहस्य है ? इसका कारण ऊपर बतलाया गया है कि ये विषय अव्याकृत हैं—शब्दतः इनका विवरण

१ द्रष्टव्य चूलमालुक्यसुत्त (६३), मज्झिम निकाय (अनु०) पृ० २५१-५३

२ द्रष्टव्य पोद्गपादसुत्त (११९), दीघनिकाय पृ० ७१ ।

३ दीघनिकाय पृ० २८ ।

मही हो सकता। बीज ग्रन्थों के अनुसारैस्म से इसके अन्व कारण भी पताचने का मन्त्र है। मुख्यतः मध्यम प्रतिपदा—मध्यम मार्ग—का प्रतिनिधि है वह दो ग्रन्थों की जोड़कर मध्य मार्ग पर चलना धेयस्वर मानता है। उन प्रश्नों का उत्तर यदि सत्यप्रयत्न बिना जाय, तो यह होगा शारवतवाद (आत्मा को निज मानने वाला व्यक्ति का मत) और यदि निवेद्यात्मक दिया जाय तो यह होगा सत्येववाद (आत्मा को मरकर मानने वालों का मत)। कुछ को दोनों ही मत अमान्य हैं। ऐसी दशा में उत्तर देने से असम्भव का ही प्रतिपादन होता। बहो ममस्वर कुछ ने प्रतिप्रश्नों के उत्तर के अन्तर पर मीम प्रहण किया होगा यह बलवान् अनुचित नहीं प्रतीत होती।

आध्यात्मिक तत्त्वों की खोज प्राचीन विद्वानों ने कही मीमांसा की है। उन्हीं के विषय में कुछ का मीम होना कम आश्चर्य की घटना नहीं है। धार्मिक अर्थ में यह एक अन्तरव्यवस्था बात है। इसकी मीमांसा आधुनिक तथा कुछ के मीमा प्राचीन विद्वानों ने अपने अपने ढंग से भिन्न रूप से की है। वास्तविकता का प्रश्न यह है कि क्या कुछ ने इन तत्त्वों का ज्ञान प्राप्त ही न किया कारण था? क्या ने इन विषयों में निरन्तर अभिप्राय था? अथवा यदि वे अभिप्राय थे तो उन्होंने इसके स्पष्ट उत्तर देने में मौनभाव का आशय क्यों किया? बोधिवृत्ति के बीच तीन संभावना संकल्पों पर कुछ की सम्पूर्ण रायों का प्रत्यक्ष प्रमाण है। अतः उनके इच्छा में इन आंतरिक विषयों का अज्ञान क्या हुआ था यह मानना विरक्तमान्य प्रतीत नहीं होता। कुछ निःस्पृह सुख थे। उन्होंने ज्ञान-सूक्ष्म विषयों की आरम्भ करने के लिए अनन्त तत्त्वों का उपदेश दिया किन्तु भी विचारशील सुख मानने के लिए तबारी नहीं हो सके। अतः गमय उन्होंने अपने प्रिय शिष्य आनन्द से सहायता स्वीकार किया कि उन्होंने आन्तर तत्त्व तथा बाह्य तत्त्वों में बिना अन्तर बिने (अन्तर अबाहिर कथा) ही गमय का उपदेश दिया है। अपने शिष्यों में उन्होंने सत्य के विषय -

१ अन्तर्नि शारवतमहो माम्नायुगैदवराजम् ।

तस्यावस्तिगनास्तिगै माभीयत विवक्तम् ॥

(माध्यमिक अर्थ १५/१)

२ शारवतैवैदविमु खं तत्त्वं सौगतम्यतम् ॥ (अर्थ वक्तव्य ४ १२)

में कोई बात छिपा नहीं रखी है। अतः उनके ऊपर अज्ञान या जान-बूझकर किसी बात को छिपा रखने का दोष लगाना सरासर मिथ्या है।

प्रश्न के चार प्रकार

बुद्ध के मौनावलम्बन की मीमांसा मिलिन्द प्रश्न में बड़े सुन्दर ढंग से की गई है। मिलिन्द को भी ऐसा ही सन्देह था जैसा हमने ऊपर निर्देश किया है। इसके उत्तर में नागसेन का कहना था—महाराज, भगवान् ने यथार्थ में आनन्द से कहा था कि बुद्ध बिना कुछ छिपाये घर्मोपदेश करते हैं और यह भी सच है कि मालुक्यपुत्र के प्रश्न पर उन्होंने कोई उत्तर नहीं दिया था। किन्तु न तो यह अज्ञान के बश था और न छिपाने की इच्छा के कारण था। प्रश्न चार प्रकार के होते हैं —

(१) एकांशव्याकरणीय—(जिनका उत्तर सीधे तौर से दिया जा सकता है) जैसे 'क्या प्राणी जो उत्पन्न हुआ है मरेगा ?' उत्तर हाँ।

(२) विभज्य-व्याकरणीय—(जिनका उत्तर विभक्त करके दिया जाता है) जैसे—'क्या मृत्यु के अनन्तर प्रत्येक प्राणी जन्म लेता है ?' उत्तर—क्लेश से विमुक्त प्राणी जन्म नहीं लेता और क्लेशयुक्त प्राणी जन्म लेता है।

(३) प्रतिपूच्छाव्याकरणीय—(जिनका उत्तर एक दूसरा प्रश्न पूछकर दिया जाता है)। जैसे—'क्या मनुष्य उत्तम है या अधम है ?' इस पर पूछना पड़ेगा कि किसके सम्बन्ध में ? यदि पशुओं के सम्बन्ध में यह प्रश्न है तो मनुष्य उनसे उत्तम है। यदि देवताओं के सम्बन्ध में यह प्रश्न है तो वह उनसे अधम है।

(४) स्थापनीय—वे प्रश्न जिनका उत्तर उन्हें बिल्कुल छोड़ देने से ही दिया जाता है। जैसे—क्या पञ्च-स्कन्ध तथा जीवित प्राणी (सत्त्व) एक ही हैं। इस प्रश्न को छोड़ देने में ही इसका उत्तर दिया जा सकता है, क्योंकि बुद्ध धर्म के अनुसार कोई सत्त्व नहीं है। मालुक्यपुत्र के प्रश्न इसी चतुर्थ कोटि के थे। इसीलिए भगवान् बुद्ध ने उनका उत्तर शब्दतः नहीं दिया, प्रत्युत मौन का आग्रह करके ही दिया^१।

१ मिलिन्द प्रश्न (हिन्दी अनु० पृ० १७८—१८०)। इन चार प्रश्नों का निर्देश अमिधर्मकोश तथा लकावतारसूत्र में इस प्रकार है—

नहीं हो सकता । बौद्ध ग्रन्थों के अनुसार सिद्ध है । इसके अन्य कारण भी बतलाये जा सकते हैं । बुद्धवर्ग मध्यम प्रतिपत्ता—मध्यम मार्ग—का प्रतिनिधि है वह दो अन्तों को जोड़कर मध्य मार्ग पर चलना भौतिक ममता है । उन प्रश्नों का उत्तर यदि उत्तरमक दिया जाय तो वह होगा शारकत्वाद् (आत्मा को निरवमानने वाले व्यक्तियों का मत) और यदि विवेकात्मक दिया जाय तो वह होगा उपध्वेदत्वाद् (आत्मा को परस्पर मानने वालों का मत) । बुद्ध की दोनों ही मत अमान्य हैं^१ । ऐसी वृत्ता में उत्तर देने से असत्य का ही प्रतिपादन होत। वही समझकर बुद्ध ने अतिप्रश्नों के उत्तर के अक्षर पर मौन स्वीकृत किया होता, यह कल्पना अनुचित नहीं प्रतीत होती ।

आध्यात्मिक तत्त्वों को लेकर प्राचीन विद्वानों ने कभी मीमांसा की है । उन्हीं के विषय में बुद्ध का मौन इतना कम आश्चर्य की वृत्ता नहीं है । धार्मिक जगत् में वह एक अचरजमयी बात है । इसकी मीमांसा आधुनिक तथा बुद्ध के मौन्य प्राचीन विद्वानों ने अपने अपने ढंग से निम्न रूप से की है । कलाम्बल का प्रश्न यह है कि क्या बुद्ध ने इन तत्त्वों का ज्ञान प्राप्त ही न किया कारण का ? क्या वे इन विषयों से नितान्त अनभिज्ञ थे ? अथवा यदि वे अभिज्ञ थे तो उन्होंने इसके स्पष्ट उत्तर देने में मौनमत्त का आशय क्यों किया ? बोधिसत्त्व के नीचे तीन समाधि लगाने पर बुद्ध को सम्यक् समोधि प्राप्त हुई थी । अतः उनके हृदय में इन आश्चर्यक विषयों का ज्ञान क्या हुआ था । यह मानना निरासम्भोग्य प्रतीत नहीं होता । बुद्ध निःस्पृह पुरुष थे । उन्होंने जल-बुझकर शिष्यों को आकाश करण के लिए अलगाव तत्त्वों का उपदेश दिया इस कार्य में विचारशील पुरुष मानवों के लिए तैयार नहीं हो सकता । मरते समय उन्होंने अपने प्रिय शिष्य आलम्ब से स्वागत स्वीकार किया था कि उन्होंने आन्तर तत्त्व तथा बाह्य तत्त्वों में बिना अन्तर किये (अन्तरं अन्तर्हिरेकत्वा) ही साथ का उपदेश दिया है । अपने शिष्यों से उन्होंने उत्तर के विषय

१ अस्तीति शारकत्वग्रहो नास्तीत्युपध्वेदवर्तकम् ।

तस्मादस्तित्वनास्तित्वे बाधोपेत विवक्षया ॥

(माध्यमिक चरित्र १५११)

२ शारकत्वोपध्वेदमित्युक्तं तत्त्वं सीगतसम्मतम् ॥ (अज्ञान कलम ४४ १२)

निमित्त गए। ब्रह्म के विषय में पूछा। इस पर बाध विलकुल मौन रहे। दूसरी बार पूछा, फिर भी वही मौनभाव। तीसरी बार पूछा, फिर भी वही मौनमुद्रा। इस बार बाध ने कहा कि मैं बारबार आपके प्रश्न का उत्तर दे रहा हूँ ? आप उसे समझ नहीं रहे हैं। यह आत्मा उपशान्त है^१। शब्दतः उसकी व्याख्या हो ही नहीं सकती। तूष्णीभाव के द्वारा सत्य की व्याख्या का रहस्य आचार्य शंकर के इस प्रसिद्ध पद्य में भी हमें उपलब्ध होता है—

चित्रं वटतरोर्मूले वृद्धाः शिष्या गुर्युवा ।
गुरोस्तु मौनं व्याख्यानं शिष्यास्तु चिञ्चन्नसंशयाः ॥

(दक्षिणामूर्तिस्तोत्र)

आश्चर्य की बात है कि वटवृक्ष के नीचे वृद्ध शिष्य है तथा गुरु का व्याख्यान मौन है और शिष्य का संशय छिन्न हो गया है ।

अनक्षर तत्त्व

बौद्ध ग्रन्थों में इसी प्रकार के विचार अनेकत्र उपलब्ध होते हैं। महायान-विशेष (श्लोक १) में नागार्जुन ने परमतत्त्व को 'वाचाऽवाच्यम्' 'वचन के द्वारा अकथनीय' कहा है। बोधिचर्यावतार (पृ० ३६५) ने बुद्धप्रतिपादित धर्म का अनक्षर (अक्षरों के द्वारा अप्रतिपाद्य) बतलाया है—अनक्षरधर्म का श्रवण कैसे हो सकता है ? उसका उपदेश कैसे हो सकता है ? उस अनक्षर के ऊपर अनेक धर्मों का समारोप करके ही उसका श्रवण तथा उपदेश लोक में किया जाता है^२।

अनक्षरस्य धर्मस्य श्रुतिः का देशना च का ।

श्रूयते देश्यते चापि समारोपादनक्षरः ॥

इसी प्रकार लकावतार सूत्र (पृ० १४३-१४४) में अनेक प्रमाणों से सिद्ध किया है कि बुद्ध ने कभी उपदेश ही नहीं दिया। अवचन बुद्धवचनम् । जिस

१ ब्रूम खलु त्व तु न विजानासि । उपशान्तोऽयमात्मा (शां० भा० ३।२।१७)

२ वेदान्त का भी यही कथन है कि ब्रह्म स्वयं निष्प्रपञ्च है परन्तु अध्यारोप तथा अपवाद के द्वारा उसका प्रपञ्चन (व्याख्यान) किया जाता है। इन दोनों का सहारा लिए बिना उसका व्याख्यान ही नहीं हो सकता। 'अध्यारोपापवादाम्या निष्प्रपञ्च प्रपञ्च्यते ॥'

वेद का मौनावलम्बन

अनंतरतत्त्व के विषय में वैदिक ऋषियों ने जिस मौन मार्ग का अवलम्बन किया था, तथागत ने उसी का अनुगमन किया। जगत् तथा इसके मूल कारण के स्वस्म का निर्णय करना इतना दुश्कर है कि उनके विषय में वैदिक ऋषियों ने यौगावलम्बन ही अवलम्बन करवाया है। 'केन उपनिषद्' ने निर्निरीय ब्रह्म के विषय में स्पष्ट कहा है कि जो वाणी से प्रकटित नहीं होता, परन्तु जिससे वाणी प्रकटित होती है, उसे ही ब्रह्म जानो। जिस देशकाल से अवच्छिन्न वस्तु को लोक उपलब्ध करता है वह ब्रह्म नहीं है (१।४)। उस निर्निरीय ब्रह्म तक नेत्रेन्द्रिय नहीं जाती, वाणी नहीं जाती, मन नहीं जाता। अतः जिस प्रकार इस ब्रह्म का उपदेश शिष्य को करना चाहिए, वह हम नहीं जानते। वह विदित वस्तु से अन्व है तथा अविदित से परे है, ऐसा हमने पूर्व पुरुषों से सुना है जिन्होंने हमारे प्रति उद्यम व्यक्त किया^१। तैत्तिरीय उप (२।४१) का स्पष्ट कथन है कि मन के साथ कथन नहीं जाकर सीट जाती है वही वह परमतत्त्व है (बतौ वाचो निर्वर्तन्ते अग्राप्य मनसा सह) ब्रह्मपरम्परा में उस परमतत्त्व के लिए नेति, नेति (नहीं, नहीं) का प्रयोग उपलब्ध होता है। अथर्व-संहिता ने शाकल्यवचन (३।२।१) में 'आच्छिन्ना' ऋषि के विषय में एक प्राचीन उक्ति उद्धृत की है। आच्छिन्ना ऋषि याज्ञ ऋषि के पास ब्रह्म के व्याख्यान के

एवाश्विन विभागेन वृच्छता स्थापनीयत् ।

व्याहृतं मरुतोत्पत्ती विदितप्रमत्त्यविविक्तम् ॥

(अग्नि वेद ५।२२)

बहुविध व्याकरणमेवांशं परिपुष्टुनम् ।

विमर्शं स्थापनीयं च तीर्थवादिवाचनम् ॥

(संख्य सू. २।१०२)

१ न तत्र बहुवचनं, न अग्रवचनं नो मया न विद्यो न विदितमीमो नपारुपिप्यार ।

अन्येषां तद् विदितवत्ता अविविक्तवत् ।

इति शुभम पूर्वेण ये जगद् व्याख्ययिरे ।

(केन १।१)

निमित्त गए। ब्रह्म के विषय में पूछा। इस पर बाध्व विलकुल मौन रहे। दूसरी बार पूछा, फिर भी वही मौनभाव। तीसरी बार पूछा, फिर भी वही मौनमुद्रा। इस बार बाध्व ने कहा कि मैं बारबार आपके प्रश्न का उत्तर दे रहा हूँ^१ आप उसे समझ नहीं रहे हैं। यह आत्मा उपशान्त हैं^२। शब्दतः उसकी व्याख्या हो ही नहीं सकती। तूष्णीभाव के द्वारा सत्य की व्याख्या का रहस्य आचार्य शंकर के इस प्रसिद्ध पद्य में भी हमें उपलब्ध होता है—

चित्र षटतरोर्मूले वृद्धाः शिष्या गुरुर्युवा।

गुरोस्तु मौनं व्याख्यानं शिष्यास्तु चिह्नन्नसंशयाः॥

(दक्षिणामूर्तिस्तोत्र)

आश्चर्य की बात है कि षट्वृक्ष के नीचे वृद्ध शिष्य है तथा गुरु का व्याख्यान मौन है और शिष्य का संशय छिन्न हो गया है।

अनक्षर तत्त्व

बौद्ध ग्रन्थों में इसी प्रकार के विचार अनेकत्र उपलब्ध होते हैं। महायान-विश्वक (श्लोक १) में नागार्जुन ने परमतत्त्व को 'वाचाऽवाच्यम्' 'वचन के द्वारा अकथनीय' कहा है। बोधिवर्च्यवितार (पृ० ३६५) ने बुद्धप्रतिपादित धर्म को अनक्षर (अक्षरों के द्वारा अप्रतिपाद्य) बतलाया है—अनक्षरधर्म का श्रवण कैसे हो सकता है? उसका उपदेश कैसे हो सकता है? उस अनक्षर के ऊपर अनेक धर्मों का समारोप करके ही उसका श्रवण तथा उपदेश लोक में किया जाता है^३।

अनक्षरस्य धर्मस्य श्रुतिः का देशना च का।

श्रूयते देश्यते चापि समारोपादनक्षरः॥

इसी प्रकार लकावतार सूत्र (पृ० १४३-१४४) में अनेक प्रमाणों से सिद्ध किया है कि बुद्ध ने कभी उपदेश ही नहीं दिया। अवचन बुद्धवचनम्। जिस

१ ब्रूम खलु त्व तु न विजानासि। उपशान्तोऽयमात्मा (शां० भा० ३।२।१७)

२ वेदान्त का भी यही कथन है कि ब्रह्म स्वयं निष्प्रपञ्च है परन्तु अध्यारोप तथा अपवाद के द्वारा उसका प्रपञ्चन (व्याख्यान) किया जाता है। इन दोनों का सहारा लिए बिना उसका व्याख्यान ही नहीं हो सकता। 'अध्यारोपापवादाम्या निष्प्रपञ्च प्रपञ्च्यते ॥'

रात्रि में वे पैदा हुए और जिस दिन उन्होंने निर्वाण प्राप्त किया वह दोनों के बीच में उन्होंने किसी उपदेश का प्रकाशन नहीं किया। जिस प्रकार कोई मनुष्य किसी मार्ग से मगर में प्रवेश कर बाहों की विविधता देखता है वह मार्ग उसके द्वारा निर्मित नहीं होता, प्रसूत वह पूर्व से ही उपलब्ध होता है। उसी प्रकार बुद्ध का मार्ग पूर्वनिर्मित है उनके द्वारा उद्घाटित नहीं होता। बुद्ध के द्वारा अभियंत तत्त्व 'भूतता' अथवा 'तथता' (उत्पत्ता) है जो सदा विद्यमान रहता है^१।

आचार्य मागास्तेन ने अपने 'विश्वमस्तव' में भी इसी तत्त्व की अभिव्यक्ति की है—हे विन्ने आपने एक भी अक्षर का उच्चारण नहीं किया है परन्तु अपने विनयेय जनों को ब्रह्म की बर्ण कर समुद्ध कर दिया है—

नोबाहुरं स्वया किञ्चित्केकमप्यक्षरं विमो ।

कृत्स्नञ्च विनेयजनो धर्मधर्मेण तर्पितः^२ ॥ ७ ॥

आर्य अर्हन्त ने महायान सूत्राक्षर^३ (१२।२) ॥ कहा है कि अप्रत्यक्ष बुद्ध ने किसी धर्म की प्रेरणा नहीं की। धर्म तो प्रत्यक्षमवेद्य है—अनेक प्राणी के अनुभव की वस्तु है। परन्तु कुछ-उक्ति रूप में विहित धर्मों के द्वारा समस्त जनता को बुझने अपनी ओर आकृष्ट किया है —

धर्मो नैव न प्रेरितो भगवता प्रत्यक्षमवेद्यो यतः ।

आकृष्टा जनता च सुखविहितैर्धर्मैः स्वकी धर्मेताम् ॥

इसी कारण माध्यमिकमत के उत्कृष्ट व्याख्याता आचार्य कन्दर्पोद्दि ने भी संक्षेप में तत्त्व की बात कही है कि आर्यों के लिए परमार्थ मौनरूप है। परमार्थ

१ दृग्भव मागमते अमया तेष तत्त्वमोर्णयस्य स्थितयेक धर्मता धर्मस्त्विति धर्मनिवासता तथता, भूतता, उत्पत्ता ।

वत्या न राग्या विगमो वस्या न परिमिर्ता ।

एतस्मिन्नन्तरे वारित मया किञ्चित् प्रकाशितम् ॥

(सत्पाठार पृ १४४)

२ अत्रयवज्ज ने उत्तररत्नादली में इसे उद्धृत किया है । (दृश्य आनन्द संप्र- ५ २२ कहावा)

हि आर्याणा तूष्णींभाव (माध्यमिक वृत्ति पृ० ५६) । लकावतार का कहना है—
न मौनं तथागतैर्भाषितम् । मौना हि भगवन्त तथागता । तथागत (बुद्ध) मदा
मौनं थे । उन्होंने किसी बात का कथन नहीं किया ।

इन सब कथनों के अनुशीलन से किसी भी आलोचक को यह प्रतीत हो सकता
है कि बुद्ध का किन्हीं आध्यात्मिक तत्त्वों के व्याख्यान में मौनावलम्बन उनके
अज्ञान का सूचक नहीं है और न ज्ञात वस्तु के अप्रकटित रहने का भाव है,
प्रत्युत परमार्थ के 'अनक्षर' होने के कारण उनका तूष्णींभाव नितान्त युक्तियुक्त
है । इस विषय में उन्होंने प्राचीन ऋषियों के दृष्टान्त तथा परम्परा को ही अंगीकृत
किया है ।



पष्ठ परिच्छेद

आर्य सत्य

अर्थव्यवस्था की दृष्टि से दुष्ट ने चार सत्यों का पता लगाया है। इसी सत्यों के सम्यक् ज्ञान के कारण उन्हा सन्तोषि प्राप्त हुई। इन सत्यों का नाम 'आर्य सत्य' है। आर्य यह सत्य जिन्हें आर्य (आर्य) लोग ॥ असीमोति जान सकते हैं। सत्यों की संख्या अनन्त है। परन्तु आत्यधिक महत्त्वशाली होने के कारण वे सत्य सर्वश्रेष्ठ माने जाते हैं। ब्रह्मचर्य के कथनानुसार इन सत्यों को 'आर्य' कहने का अभिप्राय यह है कि आर्य ब्रह्मचर्यवान् ही इन सत्यों के तह तक पहुँच सकते हैं। पत्थर बन जाते हैं, मरते हैं तथा दुःखमय जगत् का प्रतिक्षण अनुभव भी करते हैं, परन्तु इन सत्यों को खोज निश्चयने में वे कबमहि समर्थ नहीं होते। अन्त में वे हथेली पर रखने से किसी भी तरह की सफ़ाई नहीं पैदा कर सकते, परन्तु आर्य में पचते ही पीला उत्पन्न करता है। पत्थर बन हथेली के समान हैं, तथा आर्यवत् आर्य की तरह हैं। आर्यों के हृदय में ही इन दुःखों से आघात पहुँचता है, परन्तु साधारण जन रात दिन बन्ही में पचते मरते हैं, परन्तु फिर भी उनके हृदय में इनके रहस्य समझने की योग्यता नहीं होती।

आर्य सत्य चार हैं—

- (१) दुःखम्—इस सत्य का जीवन दुःख से परिपूर्ण है।
- (२) संसृष्टम्—इस दुःख का कारण विषमत्व है।
- (३) विरोधम्—इस दुःख से वास्तविक मुक्ति मिलती है।
- (४) विरोधधामिनी प्रतिपद—दुःखों के नाश (विरोध) के लिए वस्तुस्थिति (प्रतिपद) है जिसके अन्तर्गमन करने से जीवन संसार में विषमत्व दुःख का

१. अर्थात् अर्थव्यवस्था की दृष्टि से दुष्ट ने चार सत्यों का पता लगाया है।

अभिप्राय यह है कि अर्थव्यवस्था की दृष्टि से दुष्ट ने चार सत्यों का पता लगाया है।

अर्थव्यवस्था की दृष्टि से दुष्ट ने चार सत्यों का पता लगाया है।

अर्थव्यवस्था की दृष्टि से दुष्ट ने चार सत्यों का पता लगाया है।

(आर्यसत्य चारिण्य उक्ति पृ० ४०६)

सर्वथा तथा सर्वदा निरोध कर सकता है। कहा जाता है कि भगवान् बुद्ध ने इन सत्यों का आविष्कार किया, परन्तु ऐतिहासिक दृष्टि से इन तथ्यों का उद्घाटन बहुत पहले ही भारतीय आध्यात्मिक वेत्ताओं ने कर दिया था। व्यास^१ तथा विशानभिक्षु^२ का स्पष्ट कथन है कि अध्यात्मशास्त्र चिकित्साशास्त्र के समान चतुर्व्यूह है। जिस प्रकार चिकित्साशास्त्र में रोग, रोगहेतु (कारण), आरोग्य (रोग का नाश) तथा भैषज्य (रोग को दूर करने की दवा) है, उसी भाँति दर्शनशास्त्र में ससार (दुःख), मसारहेतु (दुःख का कारण), मोक्ष (दुःख का नाश) तथा मोक्षोपाय, ये चार सत्य माने जाते हैं। जिस प्रकार वैद्य अपनी दवा के प्रयोग से रोगी के रोग का नाश कर देता है, उसी प्रकार तत्त्वज्ञानी भी उपाय बतलाकर मसार के दुःख नाश कर देता है। वैद्यक शास्त्र की इस समता के कारण बुद्ध महाभिक्षु—वैद्यराज—बतलाये गये हैं। बौद्ध साहित्य में अनेक सूत्रग्रन्थ हैं जिनमें बुद्ध को इसी अभिधान से सकेत किया गया है^३।

(क) दुःसम्

ससार का दिन-प्रतिदिन का अनुभव स्पष्टतः बतलाता है कि यहाँ सर्वत्र दुःख का राज्य है। जिधर दृष्टि डालिए, उधर ही दुःख दिखलाई पड़ता है। इस बात का अपलाप कथमपि नहीं हो सकता है। दुःख की व्याख्या करते समय तथागत का कथन है—

इदं खो पन भिक्खवे दुक्ख अरिय सच्च । जातिं पि दुक्खा, जरापि दुक्खा
मरणाम्पि दुक्ख, सोक-परिदेव-दोमनस्सुपायासापि दुक्खा, अप्पियेहि सम्पयोगो

१ यथा चिकित्साशास्त्र चतुर्व्यूह—रोगो, रोगहेतु, आरोग्य, भैषज्यमिति ।
एवमिदमपि शास्त्र चतुर्व्यूहम्—तद् यथा मसार ससारहेतु मोक्षो मोक्षोपाय इति ।
(व्यासभाष्य २।१५)

२ साख्य प्रवचनभाष्य पृ० ६ ।

३ 'भैषज्य गुरु' नामक बुद्ध की उपासना चीन तथा जापान में सर्वत्र प्रसिद्ध है। इस उपासना का प्रतिपादक सूत्र है 'भैषज्यगुरु वैदूर्यप्रभराज सूत्र', जिसका अनुवाद चीनी तथा तिब्बती भाषा में उपलब्ध होता है। इसमें बुद्ध के १२ प्रणिधान (व्रत) का तथा धारिणी का वर्णन है। सौभाग्यवश इसका मूल संस्कृत भी अभी प्रकाशित हुआ है। (दृष्टय Dutt—Gilgit Mss Vol I, 1940, Calcutta)

दुःखो विवेदि विषयगो दुःखो नमिच्छन् न लभति तमि दुःखं संस्मरेत्
पद्मपावनमज्जभापि दुःखम् ॥

हे मित्रवत् दुःखं प्रथमं व्याख्येयम् । जन्म भी दुःख है । इत्यादि भी
दुःख है । मरण भी दुःख है । शोक, परिदेवना भीर्मनस्य (सवासनता) उपमास्य
(यस्यास्य ईदृशी) सब दुःख है । अग्नि वस्तु के साथ समागम दुःख है । मित्र
के साथ विरग भी दुःख है । ईषित वस्तु का न मिलना भी दुःख है । संक्षेप
में कह सकते हैं कि राग के द्वारा उत्पन्न पाँचों इन्द्रिय (रूप विदना स्था सस्पर्श
रसा श्रवण) भी दुःख हैं । आशय है कि जगत् के अनेक कार्य अनेक पदार्थों
में दुःख की सत्ता बनी हुई है । अतएव विरमिष्य के समागम को अपवर्जित
कर प्रवाल लक्षण मान कर नितान्त आनन्दमग्न रहती है उस अत्यन्त ही भी
एक न एक दिन विनाश होना व्याकरबन्धनी है । विरमिष्य के लिए मानवमात्र
इतना परिश्रम करता है उसकी भी प्राप्ति नितान्त व्यर्थकर है । अर्थ के उपान्त
में दुःख रसज में दुःख तथा व्यज में भी दुःख है सब कार्यको सुखकरक कहे
कहा जान । बन्धनपक्ष का कथन निरस्त पुष्कल्य है कि वह संसार बसते हुए घर के
समान है, उस इसमें इसी क्या हो सकती है ? और आनन्द और सा पवना व्यय ।

को तु हासो किमानन्दो निर्वर्ण्य पञ्चक्षिते सति ।

(बन्धनपक्षः पाठा १४१)

यह संसार मज्जन्मास्य के अहीन मज्ज के समान है, परन्तु मूढ़ जन इस
स्वरूप को न जानकर ही तरह तरह के मोक्ष विद्यास की सामग्री एकत्र करते हैं,
परन्तु इससे क्या होता है ? देखते देखते बहल भी भीष के समान विद्यास शौच
का प्रसाद धूनी पर लोठम समता है उसके कण-कण क्षिप्त मित्र होकर बिखर
करते हैं । परिश्रम तथा प्रयास का तैयार की गई शीघ-सामग्री कुछ न पैदाकर दुःख
ही पैदा करती है । अतः इस संसार में प्रथम सर्व दुःख ही प्रतीत होता है ।
साधारण जन इस प्रतिविम अशुभम करते हैं, परन्तु उससे उन्नित नहीं होते ।
साधारण पदार्थ समझकर उसके आगे अपना सिर झुका देते हैं परन्तु दुःख का
अशुभम नितान्त छप्पा है—कनका उद्देग वास्तविक है । महर्षि पदक्षति ने स्पष्ट
कहा है—तु ज्येष्ठ सर्व विवेदिन (योगसूत्र २।१५) विवेकी पुरुष की दृष्टि में
यह समस्त संसार ही दुःख है । दुःख की भी नहीं दृष्टि थी ।

(ख) दुःखसमुदयः

द्वितीय आर्य सत्य है—दुःखसमुदय । समुदय का अर्थ है—कारण । अतः दूसरा सत्य है—दुःख का कारण । बिना कारण के कार्य उत्पन्न नहीं होता । कार्य-कारण का नियम अच्छेद्य है । जब दुःख कार्य है, तब उसका कारण भी अवश्य ही होगा । दुःख का हेतु है—तृष्णा । भगवान् बुद्ध के शब्दों में—

‘इदं खो पन भिक्खवे दुक्खसमुदय आरियसच्च । योयं तण्हा पानब्भविका नन्दिरागसहगता तत्र तत्राभिनन्दिनी सेयमीदं कामतण्हा, भवतण्हा विभवतण्हा’ ।

हे भिक्षुगण, दुःखसमुदय दूसरा आर्यसत्य है । दुःख का वास्तव हेतु तृष्णा है जो बारबार प्राणियों को उत्पन्न करती है (पानर्भविका), विषयों के राग से युक्त है तथा उन विषयों का अभिनन्दन करनेवाली है । यहाँ और वहाँ सर्वत्र अपनी तृप्ति खोजती रहती है । यह तृष्णा तीन प्रकार की है—कामतृष्णा, भव-तृष्णा तथा विभवतृष्णा । संक्षेप में दुःख-समुदय का यही स्वरूप है ।

दुःख की उत्पत्ति का कारण है तृष्णा-प्यास-विषयों की प्यास । यदि विषयों के पाने की प्यास हमारे हृदय में न हो, तो हम इस ससार में न पड़े और न दुःख भोगें । तृष्णा सबसे बड़ा बन्धन है जो हमें ससार तथा ससार के जीवों से बाँधे हुए है । ‘धीरं विद्वान् पुरुषं लोहे, लकड़ी तथा रस्सी के बन्धन को हटाने नहीं मानते । वस्तुतः हटाने बन्धन है—सारवान् पदार्थों में रक्त होना या मणि, कुण्डल, पुत्र तथा स्त्री में इच्छा का होना’ । धम्मपद का यह कथन^१ विलकुल ठीक है । मकड़ी जिस प्रकार अपने ही जाल बुनती है और अपने ही उसी में बँधी रहती है । ससार के जीवों की दशा ठीक ऐसी ही है^२ । वे लोग तृष्णा से नाना प्रकार के विषयों में राग उत्पन्न करते हैं और इन्हीं राग के बन्धन में, जो उनके ही

१ मज्झिमनिकाय—महाहत्थिपदोपमसुत्त ।

२ न त दलं बन्धनमाहु धीरा, यदायमं दारुजं पर्वजं च ।

सारत्तरत्ता मणिकुण्डलेसु, पुत्तसु दारेसु च या अपेक्खा ॥

(धम्मपद, ३४५ गाथा)

३ ये रागरत्ता नु पतति सीत, सयं क्तं मक्कटका व जालं ।

(धम्मपद ३४७ गाथा)

उत्पन्न होते हुए हैं, आपसे की बोध कर दिखाना बन्वान का बंध उठते हैं। यह तुष्णा तीन प्रकार की उपर बतलाई गई है—

(१) कामतुष्ण्य—जो तुष्णा नाश प्रसार के विषयों की कामना करती है।

(२) मद्यतुष्ण्य—मद्य = संसार या बन्ध। इस संसार की उत्पत्ति बगाने रखने वाली तुष्णा। इस संसार की स्थिति के कारण होती है। हमारी तुष्णा ही इस संसार को उत्पन्न करती है। संसार के रहने पर ही हमारी दुःखवासना परिपूर्ण होती है। अतः इस संसार की तुष्णा भी तुष्णा का ही एक प्रकार है।

(३) विमल तुष्णा—'विमल' का अर्थ है कण्ठेष्ट, संसार का नाश। संसार के नाश की इच्छा सभी प्रकार बुद्ध उत्पन्न करती है। विभिन्न प्रकार उसके शक्ति होम की अभिलाषा। जो शीघ्र संसार को नाशपूर्ण समझते हैं, वे आर्वाक्यन्त्र पत्रिक बनकर जल लेकर भी मृत पड़ते हैं। जीवन को दुःखमय बनाना ही सबका ध्येय होता है। वे इस विमला से उभिक भी विचलित नहीं होते कि उन्हें जल बुझाना पड़ेगा। जब यह वैद मस्म की कैर बन जाती है, तब कौन कितने जल बुझाने आता है? संसार के उन्मूलन का यही चरम अर्थसंग है जिसके उपर आर्वाक्यन्त्रियों का यह मूलमन्त्र अवलम्बित है—

पावक्रीबेत् सुखं जीवेत्, आण कृत्वा पुंरं पिबेत् ।

मस्मीमूतरय वेहस्य पुनरगमनं कृत् ॥

यही तुष्णा बगल के समस्त निरोह तथा विरोध की जननी है। इसी के कारण रक्षा रक्षा से सबल है। अग्नि अग्नि से सबल है। मन्त्र मन्त्र से सबल है। मात्र पुत्र से सबल है। और सबका भी मन्त्र से सबल है। अग्नि। समस्त पक्षियों का विहान यही तुष्णा है। और इसीलिए बोरी करता है; कसक इसी के लिए परजीवामम करता है। यही इसी के लिये पड़ोनों को बूझता है। तुष्ण-मूलक यह संसार है। तुष्णा ही दुःख का कारण है। इसी का पशुध्वंस करना प्रत्येक पक्षी का ध्येय है।

(॥) शुभविरोध

द्वितीय आशय का नाम 'शुभविरोध' है। 'निरोध' शब्द का अर्थ बन्ध या त्याग है। यह शब्द बताता है कि दुःख का नाश होता है। बुद्ध की उत्पत्ति

घटलाकर ही बुद्ध की शिक्षा का अन्त नहीं होता, प्रत्युत उनका उपदेश है कि इस दुःख का अन्त भी है । बुद्ध ने भिक्षुओं के सामने इस सत्य की इस प्रकार व्याख्या की—

‘इदं खो पन भिक्खवे दुक्खनिरोधं अरियसच्चं । सो तस्सायेव तण्हाय असेस-
विरागनिरोधो चागो पटिनिस्सागो मुत्ति अनालयो ।’

अर्थात् दुःखनिरोध आर्यसत्य उस तृष्णा से अशेष-सम्पूर्ण वैराग्य का नाम है, उस तृष्णा का त्याग, प्रतिसर्ग, मुक्ति तथा अनालय (स्थान न देना) यही है ।

बुद्धधर्म की महती विशेषता है कार्यकारण के अटूट सम्बन्ध की स्वीकृति । जगत् की घटनाओं में यह सम्बन्ध सर्वत्र अनुस्यूत है । ऐसी कोई भी घटना नहीं है जिसके भीतर यह नियम जागरूक न हो । दुःख के कारण का ऊपर विवरण दिया गया है । उस कारण को यदि नष्ट कर दिया जाय, तो कार्य आपसे आप स्वतः नष्ट हो जायगा । अतः कार्य कारण का सम्बन्ध ही इस सत्य की सत्ता का पर्याप्त प्रमाण है ।

दुःखनिरोध की ही लोकप्रिय सज्ञा ‘निर्वाण’ है । तृष्णा के नाश कर देने से इसी जीवन में, जीवित काल में ही, पुरुष उस अवस्था पर पहुँच जाता है जिसे निर्वाण के नाम से पुकारते हैं । निर्वाण के विषय में बुद्धधर्म के सम्प्रदायों में बड़ा मतभेद है जिसकी चर्चा आगे की जायगी । यहाँ इतना ही समझना पर्याप्त होगा कि ‘निर्वाण’ जीवन्मुक्ति का ही बौद्ध संकेत है । ‘अगुत्तर निकाय’ में निर्वाण-प्राप्त पुरुष की उपमा शैल से दी गई है । प्रचण्ड भूभ्वावात पर्वत को स्थान से च्युत नहीं कर सकता, भयकर आँधी के चलने पर भी पर्वत एकरस, अडिग, अच्युत बना रहता है । ठीक यही दशा निर्वाणप्राप्त व्यक्ति की है^१ । रूप, रस, गन्धादि विषयों के थपेड़े उसके ऊपर लगातार पड़ते रहते हैं, परन्तु उसके शान्त

१ सेलो यथा एकघनो वातेन न समीरति ।

एव रूपा, रसा, सदा, गन्धा, फस्सा च केवला ॥

इद्वा धम्मा अनिद्रा च, न पवेधेन्ति तादिनो ।

ठितं चित्तं विप्पमुत्तं वस यस्सानुपस्सति ॥

(अगुत्तर निकाय ३।५२)

चित्त को किसी प्रकार भी धुप्य नहीं करते । आश्रमों से विरहित होकर वह पुनः अग्रन्थ शान्ति का अनुभव करता है ।

(घ) दुःखनिरोधगामिनी प्रतिपद्

प्रतिपद् का अर्थ है—माग । यही अष्टम आत्मसंस्थ है जो दुःखनिरोध तक पहुँचानेवाला माग है । अन्तर्मुख स्वान्ति यह है । ती उपाय माग भी अग्रन्थ होय । निर्वाण प्रत्येक प्राणी का अन्तर्मुख स्वान्ति है जो अपने लिए माग की कल्पना और ज्ञानमय है । इस माग का नाम 'अग्रान्तिक माग' है । आठ अंग ये हैं—

(१) सम्यग्दर्श	}	प्रज्ञा
(२) सम्यक् संन्यास		
(३) सम्यक् वाचा	}	शक्ति
(४) सम्यक् कर्मान्त		
(५) सम्यक् आशोकिता		
(६) सम्यक् व्यासना	}	समाधि
(७) सम्यक् स्थिति		
(८) सम्यक् समाधि		

अग्रान्तिक मार्ग—आश्रमों की आचारसीमाओं का अग्रम साधन है । इस मार्ग पर चलने से प्रत्येक व्यक्ति अपने-अपने दुःखों का हटकर नाश कर देता है तथा निर्वाण प्राप्त कर लेता है । इसीलिए यह समाप्त मार्गों में श्रेष्ठ माना गया है—मग्नान्तिशक्ति (मार्गाणामग्रान्तिक-श्रेष्ठ) (अग्रपद १ । १) । अन्तर्मुख के पूर्व सहस्र भिक्षुओं का उपदेश देते समय अग्रान्तिक दुःख से अपने अन्तर्मुख से इसी मार्ग को जान भी विशुद्धि के लिए तथा मार को मूर्च्छित करने के लिए आश्रम-जीवन बतलाया है—

एसो यः समो न तमः क्वः वस्सनस्स विमुत्थिया ।

एत हि सुप्पे पठिपवज्ज मारस्सेत पमोहने ॥

(अग्रपद १ । १२)

दुःखवर्ग के अनुसार प्रज्ञा शक्ति और समाधि ये तीन मुख्य साधन माने जाते हैं । अग्रान्तिक मार्ग इसी साधनधन का पञ्चमिष्य रूप है । दुःखवर्ग में आचार

की प्रधानता है। तथागत निर्वाण के लिए तत्त्वज्ञान के जटिल मार्ग पर चलने की शिक्षा कभी नहीं देते, प्रत्युत तत्त्वज्ञान के विषम प्रश्नों के उत्तर में वे मौन-वलम्बन ही श्रेयस्कर समझते हैं। आचार पर ही उनका प्रधान लक्ष्य है। यदि अष्टाङ्गिक मार्ग का सम्यक् पालन किया जाय, बिना किसी मीनमेख के इसका यथोचित आश्रय लिया जाय, तो शान्ति अवश्य प्राप्त होगी। गौतम के उपदेशों का यही सार है। मार्ग पर आरूढ़ होना एकदम आवश्यक है। केवल शब्द-त-इस मार्ग का आश्रय कभी उचित फल देने में समर्थ नहीं हो सकता। इसीलिए भगवान् बुद्धदेव ने स्पष्ट शब्दों में पञ्चसहस्र भिक्षुओं के सघ के सामने डके की चोट अपने सिद्धान्त का सिंहनाद किया--

तुम्हेहि किञ्च आतप्प^१ अक्खातारो तथागता ।

पटिपन्ना पमोक्खन्ति मायिनो मारबन्धना^२ ॥

हे भिक्षुओं, उद्योग तुम्हें करना होगा। उपदेश के श्रवणमात्र से दुःखनिरोध कथमपि नहीं हो सकता। उसके निमित्त आवश्यकता है उद्योग की। तथागत का कार्य तो केवल उपदेश देना है। मार्ग बतलाना मेरा काम है और उस मार्ग पर चलना तुम्हारा कार्य है। उस मार्ग पर आरूढ़ होकर, ध्यान में रत होनेवाले व्यक्ति ही मार के बन्धन से मुक्त होते हैं, अन्य पुरुष नहीं। इससे बढ़कर उद्योग तथा स्वावलम्बन की शिक्षा दूसरी कौन सी हो सकती है ?

मध्यम प्रतिपदा

इस आचारमार्ग के आठों अङ्गों में 'सम्यक्' (ठीक, साधु, शोभन) विशेषण दिया गया है। विचार करना है कि इस सम्यक्ता की कसौटी क्या है ? किस दशा में वचन सम्यक् कहा जाता है अथवा किस अवस्था में दृष्टि सम्यक् मानी जाय। तथागत का कथन है कि अन्तों के मध्य में रहना ही 'सम्यक्ता' है। किसी भी वस्तु के दोनों अन्त उन्मार्ग की ओर ले जाने वाले होते हैं। अर्थात् किसी भी वस्तु में अत्यधिक तल्लीनता अथवा उससे अत्यधिक वैराग्य दोनों अनुचित हैं। उदाहरण के लिये अधिक भोजन करना भी दुःखदायी है और विलकुल भोजन न करना भी दुःख का कारण है। अतः सत्य तो दोनों अन्तों के बीच

में ही रहता है। इस शोभन मध्य को अधिक महत्व देने के कारण ही बुद्ध का मार्ग 'मध्यम प्रतिपदा' मध्यम मार्ग (बीच का रास्ता) कहा जाता है। 'मध्यम प्रतिपदा' का प्रतिपादन बुद्ध के ही शब्दों में इस प्रकार है—

‘हे मित्रवन्ने अन्त्या पञ्चभिन्नैतन् न सेवितव्या । कथमे द्वे ? यो चात्र कमेद्दु कामसुखस्तिष्ठत्युपयोगो बीनां वम्मो पोसुण्णनिक्खो अनरिजो अनत्पसंहितो । यो चात्र आत्तस्सिमवत्तुयोंपो बुक्खो अनरिजो अनत्पसंहितो । एते त्थो मित्रवन्ने उभे अन्ते अत्तुपगम्य मयिद्धया पटिपदा तत्तामतेम अमिस्सुद्धा वक्खुकरणी आनकरणी उपस-
मानं अमिद्धाय सम्भोवानं विव्वाणं संबत्तति’ ।

[हे मित्रवन्ने संसार का परित्याग कर निवृत्तिमार्ग पर कतने वाले व्यक्ति (अव्यक्ति) को चाहिए कि होना अन्तों का सेवन न करे। कौन से दो अन्त ? एक अन्त है—काम्य वस्तुओं में मोह की इच्छा से सेवा लगा रहना। वहमिष्वत्तुवीन इमं मान्ण आप्पास्सिक्खो से पुबन्ने के जाने वाला अमार्ग तथा अनर्थ उत्पन्न करने वाला है। दूसरा अन्त है—शरीर को कष्ट देना। यह भी बुद्ध अवार्थ तथा हानि उत्पन्न करने वाला है। इन दोनों अन्तों के सेवन करने से मानव अन्तक से कभी उद्धार नहीं पा सकता। उसके उद्धार का उपाय हम अन्तों को छोड़कर बीच का मार्ग है। बुद्ध ने इसी का प्रतिपादन किया है। वह मार्ग वैश्व उन्मीलन करने वाला ज्ञान उत्पन्न करने वाला है। वह चित्त का शांतिप्राप्त करता है सम्मत् ज्ञान पैदा करता है तथा निर्वाण उत्पन्न करता है। इसी मार्ग का सेवन प्रत्येक अव्यक्ति के लिए हितकर है]

इस मध्यम मार्ग का प्रकाशन बुद्ध के जीवन का वरम रहस्य है। यौतम ने अपने जीवन की कड़ीटी पर लोगों अन्तों को कटकर देखा कि वे चारहीन हैं—वरम शान्ति के देने में गिरावट असमर्थ हैं। वे महलों में पड़े थे। उस समय के समस्त राजकीय सुख उन्हें प्राप्त थे। उनके पिता थे उनके चित्त को निब-
बाध में बाँधने के लिए उनके लौक्य में किसी वस्तु की दुष्टि न होने ली। परन्तु बुद्ध ने इस वैयक्तिक जीवन को भी वरम शान्ति के देने में असमर्थ पाया। तत्प-
न्तर वे इष्टीय की कठिन पाषाण में गतीयोग-पूर्वक बस गये। उन्होंने अपने शरीर को मुछ कर बाँटा बना दिया। बुद्धर योषताबया के कारण उनका शरीर हड्डियों का एक लुछा बाँध ही रह गया। परन्तु इस मार्ग में भी शान्ति न मिली।

तब ये इस सत्य पर पहुँचे कि परमसुख पाने के लिए न तो विषयों की सेवा समर्थ है और न कठिन साधना के द्वारा शरीर को कष्ट पहुँचाना। परिव्राजक न तो विषयों की एकाङ्गी कामना में ही आसक्त हो और न शरीर को कष्ट पहुँचाने में निरत हो, प्रत्युत शील, समाधि और प्रज्ञा के सम्पादन में चित्त लगाकर अनुपम शान्ति की उपलब्धि करे। इस प्रकार 'मध्यम मार्ग' बुद्ध की सच्ची स्वानुभूति पर आश्रित है।

मध्यम प्रतिपदा आठों अङ्गों में लगती है। दृष्टि के लिए भी दो अन्त हैं— एक है शाश्वत दृष्टि और दूसरी है उच्छेद दृष्टि। जो पुरुष शरीर से भिन्न, अपरिणामी, नित्य आत्मा की सत्ता स्वीकार करते हैं वे 'शाश्वत दृष्टि' रखते हैं। जो पुरुष शरीर को आत्मा से अभिन्न मानकर शरीरपात के साथ आत्मा का नाश वतलाते हैं वे 'उच्छेद दृष्टि' में रमते हैं। ये दोनों दृष्टियों एकाङ्गिनी होने से हानिकारक हैं। मम्यक् दृष्टि तो दोनों के बीच की दृष्टि है। दुःख न तो शाश्वत होने से अजेय है और न आत्महत्या कर उसका अन्त किया जा सकता है। दुःख को नित्य मानकर उस पर विजय करने से भगनेवाला आलसी पुरुष उसी प्रकार निन्दनीय है, जिस प्रकार आत्महत्या कर दुःखों का अन्त माननेवाला कायर पुरुष गर्हणीय है। उचित मार्ग दुःखों के कारणभूत तृष्णा को भलीभाँति समझकर उसका नाश करना है। तृष्णा का उदय अविद्या के कारण है। अविद्या ही समग्र दुःखों की जननी है। उस अविद्या को विद्या के द्वारा नाश करने से चरम उपशम की प्राप्ति होती है। भगवान् बुद्ध भी 'ऋते ज्ञानान्न मुक्ति' के औपनिषद सिद्धान्त के ही अनुयायी हैं। परन्तु यह ज्ञान केवल कौरा पक्वाद न होना चाहिये। शाब्दिक ज्ञान से शान्ति का उदय नहीं होता। ज्ञान को आचार मार्ग के अवलम्बन से पुष्ट करना होता है। आचाररूप में परिवर्तित ज्ञान ही सच्चा ज्ञान है। जिस ज्ञानी का जीवन आचार की दृढ़ भित्ति पर अवलम्बित नहीं है, वह कितना भी डींग / हँके, वह अध्यात्म मार्ग पर केवल वालक है जो अपने को धोखा देता है और -ससार को भी धोखे में डालता है।

अष्टांगिक मार्ग

मगगानट्ठङ्गिको सेट्ठो सच्चान चतुरो पदा ।

विरागो सेट्ठो धम्मान द्विपदानाञ्च चक्खुमा ॥ (धम्मपद. २०११)

एक मार्गों में भौत आर्थिक मार्गों का सामान्य स्वरूप अभी तक बतलता गया है। जब उसके विविध रूप का निरूपण यहाँ प्रस्तुत किया जाता है —

(१) सम्पत्कृष्टि—रुष्टि का अर्थ हानि है। सम्पत् के लिए इन की मिलि आवश्यक होती है। आन्तर और विचार का परस्पर सम्बन्ध निरन्तर बन्धित होता है। विचार की गति पर आन्तर परका हुआ है। इसीलिए इस आन्तरमार्ग में सम्पत्कृष्टि पहुँचा जाय मानी गई है। जो व्यक्ति अकुरुत को तथा अकुरुतमूल को जानता है। कुरुत को और अकुरुतमूल को जानता है वही सम्पत्कृष्टि से सम्पन्न माना जाता है। अविक्र शक्ति तथा मानसिक कर्म ही प्रचर के होते हैं—कुरुत (मले) और अकुरुत (कुरे)। इन दोनों को मली-मोति जानना सम्पत्कृष्टि कहलाता है। 'मरिक्कम निवार' में इन कर्मों का निर-रूप इस प्रकार है—

	अकुरुत	कुरुत
अविक्र	(१) प्राणागिषाठ (हिंसा)	(१) अ—हिंसा
	(२) अदलावाय (चोरी)	(२) अ—चौर्य
	(३) मिष्यान्तर (व्यभिचार)	(३) अ—व्यभिचार
शक्ति कर्म	(४) दुपावचन (झूठ)	(४) अ—दुपावचन
	(५) विशुभचन (जुगली)	(५) अ—विशुभचन
	(६) परद्वचन (कटुचन)	(६) अ—कटुचन
	(७) संप्रसाप (चकमाइ)	(७) अ—संप्रसाप
	(८) अमिष्या (लोभ)	(८) अ—लोभ
मानसकर्म	(९) व्यापाय (प्रतिहिंसा)	(९) अ—प्रतिहिंसा
	(१०) मिष्यागिष्टि (मूठी चारणा)	(१०) अ—मिष्यागिष्टि

१ निर्वाणगामी मार्गों में आध्यात्मिक मार्गों में भी । लोक में मिलने पर्य हैं उनमें आर्वास्तव भेद है । एक मार्गों में वैराग्य भेद है और मनुष्यों में कटुभावा-जानी-दुःख-भेद है ।

२. सम्पादिसृष्टि हृत ।

अकुशल का मूल है लोभ, दोष तथा मोह । इनसे विपरीत कुशल का मूल है—अलोभ, अदोष तथा अमोह । इन कर्मों का सम्यक् ज्ञान रखना आवश्यक है । साथ ही साथ आर्यसत्त्यों का—दुःख, दुःखमुदय, दुःखनिरोध तथा दुःख-निरोध मार्ग को भलीभाँति जानना भी सम्यक् दृष्टि है ।

(२) सम्यक्-संकल्प—सम्यक् निश्चय । सम्यक् ज्ञान होने पर ही सम्यक् नेध्वय होता है निश्चय किन बातों का ? निष्कामना का, अद्रोह का तथा अहिंसा का । कामना ही समग्र दुःखों की उत्पादिका है । अतः प्रत्येक पुरुष को इन बातों का दृढ संकल्प करना चाहिए कि वह विषय की कामना न करेगा, प्राणियों से द्रोह न करेगा और किसी भी जीव हिंसा न करेगा ।

(३) सम्यक् वचन—ठीक भाषण । असत्य, पिशुन वचन, कटुवचन तथा वक्वाद्—इन सबको छोड़ देना नितान्त आवश्यक है । सत्य से बढ़कर अन्य कोई धर्म नहीं है^१ । जिन वचनों से दूसरों के हृदय को चोट पहुँचे, जो वचन कटु हो, दूसरों की निन्दा हो, व्यर्थ का वक्वाद् हो, उन्हें कभी नहीं कहना चाहिए । वैर की शान्ति कटुवचनों से नहीं होती, प्रत्युत 'अवैर' से ही होती है—

न हि वैरेन वैरानि सम्मन्तीध कुटाचन ।

अवैरेन च सम्मन्ति एस धम्मो सनन्तनो ॥ (धम्मपद ११५)

व्यर्थ के पदों से युक्त सहस्रों काम भी निष्फल होते हैं । एक सार्थक पद ही श्रेष्ठ होता है जिसे सुनकर शान्ति उत्पन्न होती है । शान्ति का उत्पन्न करना ही वाक्यप्रयोग का प्रधान लक्ष्य है । जिस पद से इस उद्देश्य की सिद्धि नहीं होती, उसका प्रयोग नितान्त अयुक्त है—

सहस्समपि चे वाचा अनत्थपदसहिता ।

एक अत्थपद सेय्यो य सुत्त्वा उपसम्मति ॥ (धम्मपद ८११)

(४) सम्यक् कर्मान्त—हिन्दू धर्म के समान ही बुद्धधर्म में कर्म सिद्धान्त

१ असत्य भाषण नरक में ले जाता है । धम्मपद का कथन है कि असत्यवादी नरक में जाते हैं और वह भी मनुष्य, जो किसी काम करके भी 'नहीं किया' कहता है । दोनों प्रकार के नीचे कर्म करने वाले मनुष्य मर कर समान होते हैं—

अभूतवादी निरय उपेति यो वापि क्त्वा 'न करोमी' ति चाह ।

उभोपि ते पेच्च समा भवन्ति निहीनकम्मा मनुजा परत्थ ॥

अ समबिक महत्त्व बिना जाता है। मनुष्य की सद्युक्ति का पुर्णति का कारण उसका कर्म ही होता है। कर्म के ही कारण जीव इस लोक में पुनः या पुनः भ्रमण है तथा परलोक में भी स्वर्ग या नरक का गामी बनता है। हिंसा बोरी व्यक्तिगत आदि मित्रवर्गीय कर्मों का उल्लंघन तथा उल्लंघन परित्याग अपेक्षित है। पाँच कर्मों का अनुष्ठान प्रत्येक मनुष्य के लिए अनिवार्य है। इन्हीं की उद्भा है—पञ्चशौच। पञ्चशौच ये हैं— अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, श्रुत-भैरव आदि माहक पदावली का असेवन। इन कर्मों का अनुष्ठान सबके लिए निहित है। इनका सम्पादन तो करना चाहिए, परन्तु इनका परित्याग करनेवाला व्यक्ति ब्रह्मपद के शब्दों में मूढ जनति अस्तो न आपनी ॥ वह बोलता है^१। आत्मविश्रय अपने ऊपर विश्रय पाता ही मानव की अधन्तशान्ति का कारण साधक है। आत्मब्रह्म इन कर्मों का विधान चाहता है। 'आत्मा ही अपना नाथ-स्वामी है। अपने को छोड़कर अपना स्वामी दूसरा नहीं। अपने को ब्रह्मन कर देने पर ही दुष्टम नाथ-(निर्वाण) को जीत पाता है^२। मित्रों के लिए तो आत्म-ब्रह्मन के नियमों में बड़ी कमी है। इन शास्त्रमूल कर्मों के अतिरिक्त उन्हें पाँच कर्म—अपराधमोक्षण मानव-धारण संयम, पुत्रक तथा अमृत्यु शत्रुता का त्याग और भी कर्तव्य है। इन ही 'दशशौच' कहते हैं। मित्रों के निहित प्रभाव जीव को आदर्श बनाने के लिए बुद्ध ने अन्य कर्मों को भी आवश्यक बतलाया है किन्तु उल्लेख 'मित्रवर्गिक' में किया गया है।

१ वा पापमतिपातैति मुनागद व भ्रमति ।

लोक अहिंस आदिमति परहारक्य मच्छति ॥

श्रुतमेवार्थं व बो करो अनुपुचति ।

इत्येवमेवो लोकास्मि मूढ जनति अस्तो ॥ १८-१२।१३

अता हि अस्तो माया को हि माया परो दिया ।

अस्तो व ब्रह्मन्तेन बार्थ गमति दुष्मर्तः । —(धम्मपद १२।८)

यद आत्मविश्रय का मिश्रण बहिर्जनम का मूल मन्त्र है—(गीता)

उद्वेदात्मनाऽमानं नायानमगादयैः ।

आत्मन आत्मना बभूवता रिपुतामना ॥ ४ ॥

बभूवतामनस्तस्य किमावशावता जिना ।

अनामस्तु शत्रुः कर्मात्मनः शत्रुः ॥ ५ ॥

(५) सम्यक् आजीव^१ = ठीक जीविका । झूठी जीविका को छोड़कर सच्ची जीविका के द्वारा शरीर का पोषण करना । बिना जीविका के जीवन धारण करना असम्भव है । मानवमात्र को शरीर रक्षण के लिए कोई न कोई जीविका ग्रहण करनी ही पड़ती है, परन्तु यह जीविका सच्ची होनी चाहिए जिससे दूसरे प्राणियों को न तो किसी प्रकार का क्लेश पहुंचे और न उनकी हिंसा का अवसर आवे । समाज व्यक्तियों के समुदाय से बनता है । यदि व्यक्ति पारस्परिक कल्याण की भावना से प्रेरित होकर अपनी जीविका अर्जन करने में लगे, तो समाज का वास्तविक मंगल होता है । उस समय के व्यापारों में बुद्ध ने पाँच जीविकाओं को हिंसाप्रवण होने से अयोग्य ठहराया है^२—(१) सत्य वणिज्जा (शत्रु = हथियार का व्यापार), (२) सत्तवणिज्जा (प्राणी का व्यापार), (३) मंसवणिज्जा (मांस का व्यापार), (४) मज्जवणिज्जा (मद्य-शराब का रोजगार), (५) विसवणिज्जा (विष का व्यापार) । लक्खणसुत्त ३ में बुद्ध ने इन जीविकाओं को गर्हणीय बतलाया है—तराजू की ठगी, कस = (बटखरे) की ठगी, मान की (नाप की) ठगी, रिश्त, वचना, कृतघ्नता, साचियोग (कुटिलता), छेदन, वध, वन्यन, डाका, लूटपाट की जीविका ।

(६) सम्यक् व्यायाम = ठीक प्रयत्न, शोभन उद्योग । सत्कर्मों के करने की भावना करने के लिए प्रयत्न करते रहना चाहिए । इन्द्रियों पर सयम, बुरी भावनाओं को रोकने और अच्छी भावनाओं के उत्पादन का प्रयत्न, उत्पन्न, अच्छी भावनाओं के कायम रखने का प्रयत्न—ये सम्यक् व्यायाम हैं । बिना प्रयत्न किये चंचल चित्त से शोभन भावनाएँ दूर भगती जाती हैं और बुरी भावनाएँ घर जमाया करती हैं । अतः यह उद्योग आवश्यक है ।

(७) सम्यक् स्मृति—इस अंग का विस्तृत वर्णन दीधनिकाय के 'महा सति पट्ठान' सुत्त (२।९) में किया गया है । स्मृतिप्रस्थान चार है—(१) कायानुपश्यना, (२) वेदानानुपश्यना, (३) चित्तानुपश्यना तथा (४) धर्मानुपश्यना । काय, वेदना, चित्त तथा धर्म के वास्तव स्वरूप को जानना तथा उसकी स्मृति सदा

१ जीविका के लिए आजीव का प्रयोग कालिदास ने भी किया है—भट्टा अह कोलिशे मे आजीवे=भर्तृ अथ कीदृशो मे आजीव । शाकुन्तल पष्ठ अंक का प्रवेशक ।

२ अगुत्तर निकाय, ५.१ ३ दीधनिकाय पृ० २६९ ।

अहिंसा, अस्तेय, सत्य, ब्रह्मचर्य तथा मद्य का निषेध । ये 'पंचशील' कहलाते हैं और इनका अनुष्ठान प्रत्येक बौद्ध के लिए विहित है । भिक्षुओं के लिए अन्य पाँच शीलों की भी व्यवस्था है—जैसे अंतराह्मभोजन, मालाधारण, सगीत, सुवर्ण-रजत तथा महार्घ शय्या—इन पाँचों वस्तुओं का परित्याग । पूर्वशीलों से मिला कर इन्हें ही 'दश शील' (दश सत्कर्म) कहते हैं । गृहस्थ के लिए अपने पिता माता, आचार्य, पत्नी, मित्र, सेवक तथा श्रमण-ब्राह्मणों का सत्कार प्रतिदिन करना चाहिए । बुरे कर्मों के अनुष्ठान से सम्पत्ति का नाश अवश्यम्भावी होता है । नशा का सेवन, चौरस्ते की सैर, समाज (नाच गाना) का सेवन, जूआ खेलना, दुष्ट मित्रों की सगति तथा आलस्य में फँसना—ये छत्रो सम्पत्ति के नाश के कारण हैं । बुद्ध ने गृहस्थों के लिए भी इनका निषेध आवश्यक बतलाया है^१ ।

शील तथा समाधि का फल है प्रज्ञा का उदय । भवचक्र के मूल में 'अविद्या' विद्यमान है । जब तक प्रज्ञा का उदय नहीं होता, तब तक अविद्या का नाश नहीं हो सकता । साधक का प्रवान लक्ष्य इसी प्रज्ञा की उपलब्धि में होता है । प्रज्ञा तीन प्रकार की होती है^२—(१) श्रुतमयी—श्राप्त प्रमाणों से उत्पन्न निश्चय, (२) चिन्तामयी—युक्ति से उत्पन्न निश्चय तथा (३) भावनामयी—समाधिजन्य निश्चय । श्रुत-चिन्ता प्रज्ञा से सम्पन्न शीलवान् पुरुष भावना (ध्यान) का अधिकारी होता है । प्रज्ञवान् व्यक्ति नाना प्रकार की ऋद्धियों ही नहीं पाता प्रत्युत प्राणियों के पूर्वजन्म का ज्ञान, परचित्त ज्ञान, दिव्यश्रोत्र, दिव्यचक्षु तथा दुःखक्षय ज्ञान से सम्पन्न हो जाता है^३ । उसका चित्त कामास्रव (भोग की इच्छा), भवास्रव (जन्मने की इच्छा) तथा अविद्यास्रव (अज्ञानमल) से सदा के लिए विमुक्त हो जाता है । साधक निर्वाण प्राप्त कर अर्हत् की महनीय उच्च पदवी को पा लेता है । धम्मपद ने बुद्धशासन के रहस्य को तीन ही शब्दों में समझाया है—

(१) सब पापों का न करना, (२) पुण्य का संचय तथा (३) अपने चित्त की परिशुद्धि—सब्बपापस्स अकरणं कुसलस्स उपसम्पदा ।

स-चित्त-परियोदपनं एत बुद्धान सासन ॥ (धम्मपद १४।५)



१ द्रष्टव्य दीर्घनिकाय, सिंगालो वाद सुत्त (३१) पृष्ठ २७१-२७६ ।

२ अभिघर्मकोश ६।५ ३ द्रष्टव्य दीर्घनिकाय (सामञ्ज फल सुत्त) पृ० ३०-३१

सप्तम परिच्छेद

बुद्ध के दार्शनिक विचार

(क) प्रतीत्य समुत्पाद

बुद्ध ने व्यापार मार्ग के उपदेश देने में ही अपने को सर्वज्ञ व्यस्त रखा। व्यापारिक तथ्यों की सीमाओं में तो उन्होंने स्वयं की और न अपने अनुयायियों को ही इन बातों के अनुसन्धान के लिए उत्साहित किया। परन्तु उनके उपदेशों की दार्शनिक मिति है जिस पर प्रतिष्ठित होकर वे कई हजार वर्षों से मानवसमाज का मण्डल करते चले आ रहे हैं। 'प्रतीत्य समुत्पाद' ऐसा ही माननीय सिद्धान्त है। बौद्धदर्शन का यह आधार पीठ है। 'प्रतीत्य समुत्पाद' का अर्थ है 'सापेक्ष कारणवत्त्व'। प्रतीत्य (प्रति + इ यती + क्यप्) किसी वस्तु की प्राप्ति होने पर, समुत्पाद = अन्य वस्तु की उत्पत्ति अर्थात् किसी वस्तु की प्राप्ति होने पर अन्य वस्तु की उत्पत्ति^१। बुद्ध ने इतना ही कहा—अस्मिन् सति इह भवति = इस बीज के होने पर यह बीज होती है अर्थात् जगत् के वस्तुओं या घटवस्तुओं में सर्वत्र यह कार्यकारण का नियम लागू है^२। एक वस्तु के रहने पर दूसरी वस्तु उत्पन्न होती है। वस्तु की उत्पत्ति बिना किसी कारण के नहीं होती। कार्यकारण का यह महात्मपूर्ण विषय बुद्ध की अपनी कोश है। उन्होंने अपने समय के दार्शनिक के मतों की समीक्षा की। उन उन्हें पता चला कि कुछ लोग 'निरति-वादी' हैं—उनके अनुसार जगत् के समस्त कार्य—बुरे या अच्छे—भारत के अर्थात् हैं। मान्य विचार मुक्त है अगर ही कदापरम्पर मुक्त है। कुछ लोग 'ईश्वरध्या' को ही महात्म देकर जगत् के अर्थों के लिए ईश्वर की मन्मथी इच्छा को कारण बताते थे। परन्तु अन्य लोग 'वचध्या' के महात्म के मानने वाले थे। उनकी सम्मति में यह विचार इसी वचध्या (मन्मथी प्रवृत्ति) के बरा में होकर माना प्रकार का रूप धारण करता रहता है। परन्तु बुद्ध का बुद्धि-

१. प्रतीत्यसम्यो लब्धत्वा प्रसक्तपेक्षाया वर्तते। पवि अनुमति इति उत्पाद राघवा अनुमतिः वर्तते। उत्पाद हेतुप्रत्यक्षपेक्षी मान्यसमुत्पादः प्रतीत्यसमुत्पादार्थः।

२. अस्मिन् सति इह भवति अस्योत्पादत्वमुत्पद्यते इति इह प्रत्यवार्थः प्रतीत्यसमुत्पादार्थः।
(माध्यमिक इति पृ ९)

प्रवण हृदय इन मीमासाओं को मानने के लिए तैयार न था। ये विभिन्न मत वृष्टिपूर्ण होने से इनकी बुद्धि में वेतरह खटकते थे। यदि इन मतों का अङ्गीकार किया जाय, तो कोई भी व्यक्ति अपने कार्यों के लिए उत्तरदायी नहीं माना जा सकता। यह कृपण या तो भाग्य के पजे में फसकर या ईश्वर के वश में होकर अथवा प्रहृच्छा के घल पर अनिच्छया अनेक कार्यों का सम्पादन करता रहता है। अपने कार्यों के लिए दूसरों पर अवलम्बित होने के कारण उसकी उत्तरदायिता क्योंकर युक्तियुक्त मानी जा सकती है? इस दुरवस्था से बाध्य होकर भगवान् बुद्ध ने इस कार्यकारण के अटल नियम की व्यवस्था की।

यह नियम अटल है, अमिट है। देश, काल या विषय—इन तीनों के विषय में यह नियम जागरूक है। इस जगत् (कामधातु) के ही जीव इस नियम के वशीभूत नहीं हैं, बल्कि रूपधातु के देवता आदि प्राणी भी इस नियम के आगे अपना मस्तक झुकाते हैं। भूत, वर्तमान तथा भविष्य—इन तीनों कालों में यह नियम लागू है। बौद्धों के अनुसार कारणता का यह चक्र अनन्त तथा अनादि है। इसी लिए वे लोग इस जगत् का कोई भी मूल कारण मानकर इसका आरम्भ मानने के लिए तैयार नहीं हैं। यह नियम सब विषयों पर चलता है। इसके अपवाद केवल 'असंस्कृत धर्म' हैं जो नित्य तथा अनुत्पन्न माने जाते हैं। समस्त 'संस्कृत' धर्म, चाहे वे रूप, चित्त, चैतन्य या चित्तविप्रयुक्त हों, हेतु प्रत्ययों के कारण उत्पन्न होते हैं। बौद्ध लोग और भी आगे बढ़ते हैं। स्वयं बुद्ध भी इस कार्यकारण नियम के वशवर्ती हैं। तीनों कालों के बुद्ध न तो इस महान् नियम के परिवर्तन करने में समर्थ हुए हैं और न भविष्य में समर्थ होंगे। बुद्धधर्म की यह महती विशेषता है। अन्य धर्मों में भी यह नियम थोड़े या अधिक अंश में विद्यमान है, परन्तु अनेक उच्चतम शक्तियों के आगे इसका प्रभाव तनिक भी नहीं रहता। अन्य धर्मों में ईश्वर इस नियम के प्रभाव से परे घतलाया जाता है, परन्तु इस धर्म में स्वयं बुद्ध भी इस नियम से उसी प्रकार बद्ध हैं तथा पराधीन हैं जिस प्रकार साधारण व्यक्ति।

एक बात ध्यान देने योग्य है। बुद्धधर्म के समस्त सम्प्रदायों का यह मन्तव्य है कि एक ही कारण से कोई भी कार्य उत्पन्न नहीं हो सकता, प्रत्येक धर्म कम से कम दो कारणों के परस्पर मिलन का फल है। सम्भवतः इस नियम की

स्वस्था ईश्वरवाद के दावों के लिए आत्म में भी नहीं थी, परन्तु माये
 यत्नर यह सिद्धांत यह हो गया कि बाह्य उपकरणों की सहायता कार्मोत्पत्ति के
 निमित्त कारण का सारा वास्तविक है। अतः यह कबल ठीक नहीं है कि प्रत्येक
 कारण कायों आवश्यक करण करेगा, क्योंकि अनेक कारण अनुष्ठान उपकरण
 के अभाव में यत्नरत्वा का प्राप्त हो नहीं करते। इसी लिए हेतु तथा बाह्य अनुष्ठान
 उपकरण के परस्पर सहयोग से ही सुसमय में कार्य का सफल माना जाता है।

कारणवाद

पक्षी विचारों में कारणकार्य के सम्बन्ध का विशेष अनुसन्धान उपलब्ध
 नहीं होता। वे बल इतना ही मिलता है कि इसके होने पर यह वस्तु उत्पन्न होती
 है (अस्मिन् सति इदं भवति)। इस प्रसङ्ग में हेतु और उत्पन्न
 कारण (प्रत्यक्ष) शब्दों का प्रयोग एक साथ समझाया गया है।
 बाह्य कारणवाद की भीमांसा के लिए इस दोनों (हेतु-प्रत्यक्ष) महत्त्व-
 पूर्ण शब्दों के अर्थ की समीक्षा विद्यमान व्यवस्था है। स्वविराट्
 वेद्युत्तर 'हेतु' का प्रयोग अनेक ही सीमित अर्थों में किया गया है। सोम होना तथा
 वाह्य के द्वारा विलीन की विद्युति के लिए हेतु का प्रयोग विचारों में मिलता है।
 इसी लिए विज्ञान की इन व्यवस्थाओं का सहितक कहते हैं।

अन्तर्गत अर्थ तथा अर्थ—वे तीनों कुशल-हेतु है। प्रत्यक्ष का प्रयोग
 कार्यकारण सम्बन्ध के किसी भी रूप के बोधार्थ किया जाता है अर्थात् एक
 वस्तु दूसरी वस्तु के साथ ही सम्बन्ध कारण करती है इसे 'प्रत्यक्ष'
 हेतु-प्रत्यक्ष के द्वारा सूचित करते हैं। अविद्यमान के अन्तिम प्रत्यक्ष 'प्रत्यक्ष'
 स्वविराट्में का विषय ही १४ अध्याय के 'प्रत्यक्षों' का निबन्ध प्रस्तुत
 करता है।

अवस्थितवादी तथा बोधवार में इन शब्दों के अर्थ भिन्न हैं। 'हेतु' का
 अर्थ है मुख्य कारण प्रत्यक्ष का अर्थ है उपलब्ध कारणधामनी। 'हेतु' मुख्य

१ हेतुमन्त्रं प्रति आधते पञ्चतृति इतरपञ्चतृतिमिमित्तिहेतु प्रत्यक्ष।
 अन्तर्गत (१२१११)। विशेष के लिए ग्रन्थ (अन्तर्गत—१२१११)

कारण होता है तथा 'प्रत्यय' गौण कारण होता है । उदाहरण के हेतु-प्रत्यय निमित्त हम देख सकते हैं कि पृथ्वी में रोपने पर बीज पनपता महायान में है । पृथ्वी, सूर्य, वर्षा आदि की सहायता से वह बढ़कर वृक्ष बन जाता है । यहाँ बीज हेतु तथा पृथ्वी, सूर्य आदि 'प्रत्यय' है, क्योंकि सूरज की गरमी और जमीन की नमी न रहने पर बीज कथमपि अङ्कुर नहीं बन सकता, न वह बढ़कर वृक्ष हो सकता है । वृक्ष फल कहलाता है । स्थविरवाद में प्रत्ययों की संख्या २४ है, परन्तु सर्वास्तिवादियों के मतानुसार हेतु ६ होते हैं, प्रत्यय ४ तथा फल ५ ।

मानव व्यक्ति के विषय में इस नियम का प्रदर्शन निकायों में स्पष्ट भावेन किया गया है । प्रतीत्यसमुत्पाद के द्वादश अङ्ग हैं जिसमें एक दूसरे के कारण उत्पन्न होता है । इसे 'भवचक्र' के नाम से पुकारते हैं । इस चक्र भवचक्र के कारण इस संसार की सत्ता प्रमाणित होती है । इन अङ्गों की सज्ञा 'निदान' भी है । इनके नाम क्रम से इस प्रकार हैं—

(१) अविद्या (२) संस्कार (३) विज्ञान (४) नामरूप (५) पञ्चायतन—
६ इन्द्रियाँ (६) स्पर्श (७) वेदना (८) तृष्णा (९) उपादान (राग) (१०) भव (११) जाति (जन्म) (१२) जरा—मरण (बुढ़ापा तथा मृत्यु) ।

इन द्वादश निदानों की व्याख्या में भिन्न-भिन्न सम्प्रदायों में पर्याप्त मतभेद है । हीनयानी सम्प्रदायों में आश्चर्यजनक एकता है । इस प्रसङ्ग में पुनर्जन्म के सिद्धान्त का उपयोग कर द्वादश निदान तीन जन्मों से सम्बद्ध माने जाते हैं । प्रथम दो निदानों का सम्बन्ध अतीत जन्म से है, उसके अनन्तर आठ निदानों (३-१०) का सम्बन्ध वर्तमान जीवन से है तथा अन्तिम दो (११, १२) भविष्य जीवन से सम्बद्ध हैं । इसी कारण वसुवन्धु ने इसे 'त्रिकाण्डात्मक' वतलाया है^१ ।

कारण शृङ्खला

अतीत जन्म

(१) अविद्या—पूर्वजन्म की वह दशा जिसमें अज्ञान, मोह तथा लोभ के बश में होकर प्राणी क्लेशबद्ध रहता है ।

१ स प्रतीत्यसमुत्पादो द्वादशाङ्गत्रिकाण्डकः ।

पूर्वापरान्तयोर्द्वे द्वे मध्येऽष्टौ परिपूरणा ॥ (अभि० कोश ३।२०)

(२) संस्कार—पूर्वजन्म की वह दशा जिसमें क्षत्रिया के कारण प्राणी मरता या पुनः जन्म करता है^१ ।

वर्तमान जीवन

(३) पित्रात्म—इस जीवन की वह दशा जब प्राणी माता के गर्भ में प्रवेश करता है और भ्रूणत्व प्राप्त करता है—गर्भ का काल ।

(४) मातृकल्प—गर्भ में भ्रूण का काल या पुष्टि आदि अवस्था है^२ । 'नाम कल्प' ही क्षत्रियाय भ्रूण के मातृकाल तथा शारीरिक अवस्था है जब वह गर्भ में स्वर सप्ताह बिता चुकता है ।

(५) पञ्चापस्तन—'आमस्तन' = स्निग्ध । उस अवस्था का सूचक है जब भ्रूण मातृ के उदर से बाहर आता है, उसके शरीर अत्यन्त विकसित होकर हाथों हैं, परन्तु अभी तक वह उन्हें प्रयुक्त नहीं करता ।

(६) स्पर्श—दोषण की वह दशा जब शिशु बाह्य जन्तु के पदार्थों के साथ सम्पर्क में आता है । वह अपनी छत्रियों के प्रयोग से बाहरी जगत् को समझने का प्रारम्भ करता है, परन्तु उसका इस समय का ज्ञान सुषुप्त रहता है ।

(७) वेदना—भुक्त भुक्क न भुक्त खीर न भुक्त । ये शब्दों के तीन प्रकार हैं । शिशु की वह दशा जब वह पाँच वर्षों के अन्तर भुक्त भुक्क की भावना से परिचित होता है । स्पर्श में बाह्य जन्तु का ज्ञान (भुक्ता हो रही) उत्पन्न

१ संस्कार के कार्य में क्या मतभेद है । शिवानन्द के अनुसार कर्म का कार्य है, परन्तु कर्मवर्ति ने इससे भोह भोह तथा राम का कार्य किया है (भाष्य इति पृ ५११) । गोविन्दाचार्य ने शास्त्रमार्ग्य टीका (१।२।१९) में इसी कार्य को प्रमाण किया है ।

२ 'नामकल्प' की व्याख्या में पर्याप्त मतभेद है । वह राज्य उपनिषद् की ही किया गया है । परन्तु कुछ से इसके कार्य को परिचित कर प्रयोग किया है । 'कल्प' से क्षत्रियाय शरीर' से है श्री 'नाम' से उत्पन्न मन से है । अतः नामकल्प इत्येवमत्र शरीर तथा मन से उत्पन्न संज्ञात् विशेष के लिए प्रयुक्त होता है । भाष्य व्याख्याओं में भी इसकी अन्य प्रकार व्याख्या की है । प्रथम मं १-२।२।१९ पर सम्मती तथा कल्पतव । विज्ञानाभ्युदयान्तरे क्षयिण कपाशमस्मान्माय तन्मयम् । तान्नुपाशाय वपयमिषिर्भस्ति । तदेकव्यमस्तिषिष्य नामकल्पं निरूपयते शरीरस्तेन कल्पतुष्टुवपयनस्या (सम्मती २।२।१९)

होता है और वेदना में अन्तर्जगत् का ज्ञान जाग्रत होता है। दस वर्ष तक बालक के शरीर-मन की प्रवृत्तियाँ बढ़ती हैं, परन्तु अभी तक उसे विषय सुखों का ज्ञान नहीं रहता।

(८) तृष्णा—वेदना होने पर इस सुख को मुझे पुनः प्राप्त करना चाहिए—
इस प्रकार के निश्चय का नाम तृष्णा है ?

(९) उपादान—शालिस्तम्बसूत्र के अनुसार उपादान का अर्थ है तृष्णा-वैपुल्य—तृष्णा की बहुलता। युवक की बीस या तीस की अवस्था में विषय की कामना प्रबलतर ही उठती है, कामना के वश में होकर मनुष्य अपनी प्रबल इच्छाओं की परिपूर्ति के लिए उद्योग करता है। उपादान (= आसक्ति) अनेक प्रकार के होते हैं जिनमें तीन मुख्य हैं—कामोपादान = स्त्री में आसक्ति, शीलोपादान = व्रतों में आसक्ति, आत्मोपादान = आत्मा को नित्य मानने में आसक्ति। आत्मोपादान सब से घटकर प्रबल तथा प्रभावशाली होता है।

(१०) भव—वह अवस्था जब आसक्ति के वश में होकर मनुष्य नाना प्रकार के भले-बुरे कर्मों का अनुष्ठान करता है। इन्हीं कर्मों के कारण मनुष्य को नया जन्म मिलता है। नवीन जन्म का कारण इस वर्तमान जीवन में सम्पादित कार्यकलाप ही होता है। पूर्वजन्म के 'संस्कार' के समान ही 'भव' होता है। दोनों में पर्याप्त सादृश्य है।

भविष्य जन्म

(११) जाति = जन्म। भविष्य जन्म में मनुष्य की दशा, जब वह माता के गर्भ में जाता है और अपने दुष्कृत या सुकृत के फलों को भोगने की योग्यता पाता है।

१ वेदनाया सत्या कर्तव्यमेतत् सुख मयेत्यध्यवसानं तृष्णा भवति ।—भामती ।

२ भव का यह अर्थ मान्य आचार्यों के अनुसार है। वसुवन्धु का कथन है—यद् भविष्यद्भवफलं कृते कर्म तद् भव—अभिधर्म कोश ३।२४ अर्थात् भविष्य जन्म को उत्पन्न करने वाला कर्म। चन्द्रकीर्ति की व्याख्या एतदनुकूल ही है—पुनर्भवजनकं कर्म समुत्थापयति कायेन वाचा मनसा च—माध्यमिक वृत्ति-पृ० ५६५। वाचस्पति की भी व्याख्या एतद्वैपरीत्य है—भवत्यस्मात् जन्मेति भवो धर्माधर्मौ ।—भामती २।२।१९

— (१२) अराधरण—अविध्य जन्म में मनुष्य की वृत्ता अथ वह वृत्ता को पाकर मरण प्राप्त करता है । उत्पन्न स्कन्धों के परिपाक का नाम अरा है और उनके पक्ष का नाम मरण है । ये दोनों अन्तिम निष्ठान 'विज्ञान' से लेकर 'म' तक (१-१) निष्ठानों का रूपों में सम्मिश्रित करते हैं ।

इस श्रृङ्खला में पूर्ण कारणरूप हैं तथा पर काय रूप । अराधरण की उत्पत्ति अति से होती है । यदि जीव का जन्म ही न होता तो अराधरण का व्यवहार ही नहीं आता । यह अति अथ कर्मों का परिणाम रूप है । इस प्रकार मरण अविध्य की वृत्ता के लिए अविद्या ही मूल कारण है—प्रथम विज्ञान है । होमयामिनी के अनुसार इन निष्ठानों का कार्य-कारण की दृष्टि से ऐसा वर्गीकरण करना उचित है—

(क) पूर का कारण और वर्तमान का कार्य

- | | | |
|---------------------|-----------------|--------------|
| १ पूर्ण का कारण— | (१) अविद्या तथा | (२) संस्कार |
| २ वर्तमान का कार्य— | (३) विज्ञान | (४) नामरूप |
| | (५) अनाद्यतन | (६) स्वरा |
| | | (७) विद्या । |

(ख) वर्तमान का कारण और अविध्य का कार्य

- | | |
|--------------------|-----------------------|
| १ वर्तमान का कारण— | (८) तुष्या ९ उपादान |
| | (१०) भव |
| २ अविध्य का कार्य— | (११) अति, (१२) अराधरण |

वह समूचा निवर्तन अनिवार्य तथा सर्वास्तिचार के सामान्य मन्तव्यों के अनुसार है । महाबल मत के अनुसार इसमें पारोक्ष्य है । अथ है तो बात है कि साम्प्रतिक में परमाय सत्य की दृष्टि से अविध्य समुत्पत्ति के महापानी निदान्त की माय्य नहीं रहता है परन्तु व्यापारिक दृष्टि व्यापार (साहित्यिक सत्य) से इस अपादेश माना है । अनाद्यतन मत की व्याख्या ही महाबल के सामान्य को जानने के लिए एकमात्र उपपन्न है । बोधधर मन्तारी अर्थवाचों ने इन सत्य के व्याख्यान में दो नई बातों का उल्लेख किया है ।

(१) वही बात यह है कि अथ दृष्टि में अराधरण निष्ठानों का सम्बन्ध वेदों का अर्थ के साथ है तीन जन्मों के साथ नहीं (अथ हीनवादी मानते

आये थे)। इनमें केवल दो काण्ड हैं—पहले से लेकर १० तक, **दो जन्म से सम्बन्ध** तथा ११ और १२, जिनमें प्रथम दश का सम्बन्ध एक जन्म से है, तो दूसरा का दूसरे जीवन के साथ। उदाहरणार्थ यदि प्रथम दश निदानों का सम्बन्ध पूर्व जन्म से है, तो ११ और १२ निदान का इस जन्म से। अथवा प्रथम दश का सम्बन्ध इस वर्तमान जीवन से है, तो अन्तिम दो निदानों का भविष्यजीवन से।

(२) दूसरी बात निदानों के चार विभेदों के विषय का लेकर है। योगाचार की मूल कल्पना है कि यह जगत् 'आलय विज्ञान' में विद्यमान बीजों का ही विकास या विस्तृतीकरण है। इसी कल्पना के अनुरोध से उन **निदानों के** लोगों ने नवीन चार भेदों का वर्णन किया है। भौतिक जगत् की **चार प्रभेद** सृष्टि के लिए यह आवश्यक है कि कोई कारण शक्ति मानी जाय जो प्रत्येक धर्म के बीज का उत्पादन करे परन्तु उत्पत्ति के अनन्तर भी ये बीज 'आलय विज्ञान' में शान्त रूप से रहेंगे जब तक किसी उद्बोधक कारण की सत्ता न मानी जाय। जैसे एक वृक्ष से वृक्षान्तर की उत्पत्ति होने के लिए बीज का होना अनिवार्य है और यह बीज भी वृक्ष के उत्पादन में समर्थ नहीं होगा जब तक पृथ्वी, वायु, सूर्य की सहायता पाकर वह अकुरित न हो। इसी दृष्टान्त को दृष्टि में रखकर योगाचार ने निदानों के चार निम्न प्रकार माने हैं —

वर्तमान	{	१ बीज उत्पादक शक्ति = अविद्या, संस्कार
		२ बीज = विज्ञान—वेदना
		३ बीजोत्पादन सामग्री = तृष्णा, उपादान तथा भव
भविष्य—		४ व्यक्त कार्य = जाति, जरामरण

निदानों की समीक्षा में योगाचार का मत पर्याप्त प्रमाण के ऊपर अवलम्बित है। यह 'प्रतीत्यसमुत्पाद' का सिद्धान्त बौद्ध दर्शन की आवार-शिला है। इसीलिए दार्शनिकों ने इस सिद्धान्त का विवेचन बड़ी ऊहापोह के साथ किया है^१।

(स्व) अनात्मवाद

ममत्वान् पुनः वक्तुं अनात्मवादी वे । अपने उपदेशों में उन्होंने आरम्भ के अनुयायियों की कड़ी आलोचना की है । यह अनात्मवाद मुख्यतः दो बार्तनिक मिति है जिसपर समग्र आचार और विचार अपने आत्मय के निमित्त अभ्यस्त है । आत्मवाद का ध्येय ने अद्वयत्व वदे अग्निनिवेश के साथ किया है । उनके सम्मेलन का बीज यह है कि समग्र आत्मवादी पुरुष आत्मा के स्वल्प को विना अपने उसके भंग्य के लिए नामा प्रकार के सत्कर्म तथा दुष्कर्म किया करते हैं । इस सिद्धान्त के प्रत्यक्ष छान्त यह मार्ग के हैं । कुछ का कहना है कि यदि कोई व्यक्ति देशकी सबसे सुन्दर स्त्री (जनपद कन्या) से प्रेम करता हो परन्तु न तो उसके पुत्रों से परिचित हो न उसके रूप रंग से न उसका कद ही जाने कि वह कही है, छोटी है या बड़ोसी है और न उसके नाम-धोत्र ही समझ हो । ऐसे पुरुष का आचरण लोक में सर्वथा अपह्ण्यस्तस्पर्श होता है । उसी प्रकार आत्मा के पुत्र और कर्म को बिना ज्ञान उसके परलोक में कुछ प्राप्ति को कामया से उसे व्यक्ति का साथ करता है, वह भी उसी प्रकार गर्हणीय होता है । महत्त्व की स्थिति से परिचय बिना पाने हो का व्यक्ति बीमार्थ के ऊपर उस पर बढ़ने के लिए सीढ़ियों तैयार करे मन्त्र उससे बढ़कर कोई मूर्ख हो सकता है । सत्ताहीन पदार्थ की प्राप्ति का लोभ परम मूर्खता का सूचक है । उसी प्रकार असत् आत्मा के भंग्य के लिए नामा प्रकार के कर्मों का सम्पादन है^१ । आत्मा को सत्ता को कुछ नहीं ही कुछ है कि वे कहते हैं—‘जो वह मीठा आत्मन अनुभव करे अनुभव का विषय है, और तहाँ-तहाँ अपने तुरे कर्मों का विषयको अनुभव करता है, वह मीठा आत्मा जिस ध्रुव शास्त्र तथा अपरिवर्तयशील है आत्मा क्यों एक नेता ही रहेगा—‘हे मित्रों, यह भयना जिसका वास्तविक है’ (‘यसं भिन्नान्, केवलो परिपुत्रो वास्तव्यो’) । कुछ के इस उपदेश से आत्ममन्त्र के प्रति उनकी सबसे सना स्पष्ट है । वे मिला तुल्य आत्म के अस्तित्व के मानने से सम्मत पाठ्युक्त हैं ।

कुछ के इस अनात्मवाद के भीतर जीवन का रहस्य है । अस्तीत्य विरन्धन परम्परा के अनेक अंश में पक्षपाती होने पर भी उन्होंने इस उपनिषद्प्रतिपादित

नैरात्म्य-
वाद का
कारण

आत्मतत्त्व को तुच्छ दृष्टि से क्यों तिरस्कृत कर दिया ? इस प्रश्न का अनुसन्धान बड़ा ही रोचक है । इस विचित्र ससार के दुःखमय जीवन का कारण तृष्णा या काम है । काम वह समुद्र है जिसके अन्त का पता नहीं और जिसके भीतर जगत् के समस्त पदार्थ समा जाते हैं^१ । अथर्ववेद ने कामसूक्त में (१।१।२) काम के

प्रभाव का विशद वर्णन किया है । 'काम ही सबसे पहले उत्पन्न हुआ, इसके रहस्य को न तो देवताओं ने पाया, न पितरों ने, न मर्त्या ने । इसी लिए काम, तুম सबसे बड़े हो, महान् हो'^२ । काम अग्नि-रूप है । जिस प्रकार अग्नि समग्र पदार्थों को अपना ज्वाला से जलाकर भस्म कर देता है, उसी प्रकार काम प्राणियों के हृदय को जलाता है^३ । बुद्धधर्म में यही काम 'मार' के नाम से प्रसिद्ध है । सुगत के जीवन में 'मारविजय' को इसीलिए प्रसिद्धि प्राप्त है कि उन्होंने अपने ज्ञान के बल पर अज्ञेय 'काम' को जीत लिया था । इस 'काम' का विजय वैदिक ऋषियों को उसी प्रकार अभीष्ट है जिस प्रकार बुद्ध को ।

उपनिषदों का कहना है कि आत्मा की कामना के लिए सब प्रिय होता है । (आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रिय भवति) जगत् में संवसे प्यारी वस्तु यही आत्मा है जिसके लिए प्राणी विषय के सुखों की कामना किया करता है । हमारी स्त्री पुत्रादिको के ऊपर आसक्ति इसी स्वार्थ के ऊपर अवलम्बित है । गृहदारण्यक में याज्ञवल्क्य ने मैत्रेयी को उपदेश देते हुए आत्मा को ही सब कामनाओं का केन्द्रविन्दु बतलाया है । दारा दारा के लिए प्यारी नहीं है, आत्मा के काम से ही वह प्यारी बनती है । समग्र पदार्थों की यही दशा है । बुद्ध ने उपनिषत् से इस सिद्धान्त को ग्रहण किया, परन्तु इस काम के अनारम्भ के लिए एक नवीन ही मार्ग की शिक्षा दी । उनकी विचारधारा का प्रवाह नये रूप से प्रवाहित हुआ—आत्मा का अस्तित्व मानना ही सब अनर्थों का मूल है । आत्मा के रहने पर ही

१ समुद्र इव हि काम, नहि कामस्यान्तोऽस्ति । (तैत्ति० ब्रा० २।२।५।६)

२ कामो जज्ञे प्रथम नैन देवा आपु पितरो न मर्त्या ।

ततस्त्वमसि ज्यायान् विश्वहा महास्तस्मै ते काम

नम इत्कृणोमि । (१।१।२।१९)

३ यो देवो (अग्नि) विश्वात् य तु काममाहु । (अथर्व ३।२।१।४)

स्तोत्रकार (मातृचेष्ट ?) बुद्ध के नैरात्म्यवाद को प्रशंसा का पात्र बतलाते हैं^१—जब तक मन में अहंकार है तब तक आवागमन की परम्परा (जन्म प्रवन्ध) शान्त नहीं होती। आत्मदृष्टि की सत्ता में हृदय से अहंकार नहीं हटता। हे बुद्ध, आप से बचकर कोई भी नैरात्म्यवादी उपदेशक नहीं है और न आपके मार्ग को छोड़कर शान्ति देनेवाला दूसरा मार्ग ही है। बुद्धधर्म के शान्तिदायी होने का मुख्य कारण नैरात्म्यवाद की स्वीकृति है। चन्द्रकीर्ति के मत में भी सत्कायदृष्टि (आत्म दृष्टि) के रहने पर ही समस्त दोष उत्पन्न होते हैं। इस बात की समीक्षा कर तथा आत्मा को इस दृष्टि का विषय मानकर योगी आत्मा का निषेध करता है^२। अतः आत्मा का यह निषेध काम के निराकरण के लिए किया गया है।

अनात्मवाद की ही दूसरी सज्ञा 'पुद्गल नैरात्म्य' तथा 'सत्काय दृष्टि'^३ है। सत्कायदृष्टि को ही आत्मग्राह, आत्माभिनिवेश तथा आत्मवाद भी कहते हैं।

१ साहकारे मनसि न शम याति जन्मप्रवन्धो

नाहकारश्चलति हृदयात् आत्मदृष्टौ च सत्याम् ।

नान्य शास्ता जागति भवतो नास्ति नैरात्म्यवादी

नान्यस्तत्मादुपशानविधेस्त्वन्मतादस्ति मार्गः ॥

(तत्त्वसंग्रहपजिका पृ० ९०५)

२ सत्कायदृष्टिप्रभवानशेषान् ष्टोशाश्च दोषांश्च धिया विपश्यन् ।

आत्मानमस्या विषय च बुद्ध्वा योगी करोत्यात्मनिषेधमेव ॥

(माध्यमकावतार ६।१२३, मा० बृ० में उद्धृत पृ० ३४०)

३ 'सत्काय दृष्टि' पाली में 'सक्काय दिट्ठि' है। 'सत्काय' की भिन्न २ व्युत्पत्ति के कारण इस शब्द की व्याख्या कई प्रकार से की जाती है। 'सत्काय' दो प्रकार से बनता है—१ सत् + काय तथा २ स्व + काय। पहिली व्याख्या में सत् के दो अर्थ हैं—(क) वर्तमान, अस् धातु से तथा (ख) नश्वर (सद से)। अतः वर्तमान देह में या नश्वर देह में आत्मा तथा आत्मीय का भाव रखना। ५० विधुशेखर भट्टाचार्य का कहना है कि तिब्बती तथा चीनी अनुवादकों ने सत् का नश्वर अर्थ ही ग्रहण किया है। दूसरी व्याख्या के लिए नागार्जुन का प्रमाण है उन्होंने माध्यमिक कारिका (२३।६) में 'स्वकाय-दृष्टि' का प्रयोग किया है। चन्द्रकीर्ति की,

‘सर्व अनात्म’—यही बुद्धधर्म का प्रभाव मान्य सिद्धांत है। इसका अर्थ यह है कि जगत् के समस्त पदार्थ स्वस्वरूपान्तर हैं, वे अतिपक्व धर्मों के समुत्पन्न मात्र हैं, इनका स्वयं स्वतन्त्र सत्ता प्रतीत नहीं होती। अतएव ‘अनात्मा’ शब्द में मनु का अर्थ उत्पन्न प्रतिपक्ष नहीं है, प्रत्युत पुरुषार्थ का अर्थ है। अनात्म शब्द नहीं छोड़ित करता है कि आत्मा का अभाव है, बल्कि आत्मा के अभाव के साथ साथ अन्य पदार्थों की सत्ता बढकर है। आत्मा का छोड़कर सर्व वस्तुओं की सत्ता का अस्तित्व है। ‘सर्ववस्तु’ की दूसरी संज्ञा ‘वर्म’ है। ‘धर्म’ का इस निश्चयन अर्थ में प्रयोग हम बुद्धधर्म में ही पाते हैं। धर्म का अर्थ है अत्यन्त सूक्ष्म प्रकृति तथा मनु के अन्तिम उत्पन्न किन्तु पुनः वृक्षध्वंसक नहीं किया जा सकता। यह वस्तु इन्हीं मान्य धर्मों के नाश-प्रतिपात से सम्पन्न हुआ है। बीछ ‘वर्म’ शब्दों के गुण के समान है। दोनों अत्यन्त सूक्ष्म पदार्थ हैं। अन्तर इतना ही है कि तीनों गुणों (उत्पन्न रज तम) की सत्ता के साथ साथ साक्ष्य गुणजन्य की सम्मिलितस्वरूपिणी ‘प्रकृति’ मानता है। बीछ दार्शनिक अवलोकनशील हैं। मैथानिकों के सदृश अवलोकनशील पृथक् अवलोकन की सत्ता से स्वीकार नहीं करते। न्याय दृष्टि में बड़ परमाणुपुत्र के अतिरिक्त एक नहीं पदार्थ है। अर्थात् अवलोकन बड़ अवलोकन परमाणुओं से पृथक् सत्ता रखता है, परन्तु बीछों की दृष्टि में परमाणु का समुत्पन्न ही बड़ है, अवलोकन से निम्न अवलोकन नामक कोई पदार्थ होता ही नहीं। वस्तु के अत्यन्त सूक्ष्मतम पदार्थों की ही संज्ञा ‘वर्म’ है। इनकी सत्ता सर्वथा माननीय है। परन्तु इन्हें बोल देने पर वस्तुओं का स्वरूपभूत अवलोकन पदार्थ कोई निश्चयान रखता है यह बात बीछ स्वीकृत करने के लिए तैयार नहीं हैं। अतएव कहने का अभिप्राय नहीं है कि वर्म की सत्ता है परन्तु उनसे अतिरिक्त आत्मा की सत्ता नहीं है। अतः ‘मैथानिक’ की ही संज्ञा ‘वर्मता’ है। अमिधर्मकोश की व्याख्या ‘सुखाशी’ में

व्याख्या है—स्वभाव इति आत्मात्मीयदृष्टिः। दोनों व्याख्याओं का उत्तरय प्राज्ञ एवमुक्त है। परस्परव्यापक शरीर में आत्मा तथा आत्मीय दृष्टि (अर्थात् और मन्थार) रहना उत्पन्न दृष्टि है। इहम् १ Bhattacharyya: Basic Conception of Buddhism (पृ ७७-७८ की वादविम्वणी)

यशोमित्र के इस महत्त्वशाली कथन का—प्रवचनधर्मता पुनरत्र नैरात्म्य बुद्धा-
नुशासने वा—यही अभिप्राय है ।

पुद्गल, जीव, आत्मा, सत्ता—ये सब शब्द एक दूसरे के समानार्थक हैं ।
बुद्धमत में इन शब्दों के द्वारा अभिहित पदार्थ कोई स्वतन्त्र सत्ता नहीं हैं । आत्मा
केवल नाम है, परस्परसम्बद्ध अनेक धर्मों का एक सामान्य
आत्मा की नामकरण आत्मा या पुद्गल है । बुद्धधर्म के व्यावहारिक रूप से
व्यावहारिक आत्मा का निषेध नहीं किया है, 'अत्युत पारमार्थिकरूप से ही ।

सत्ता अर्थात् लोकव्यवहार के लिए आत्मा की सत्ता है जो रूप, वेदना,
संज्ञा, संस्कार तथा विज्ञान—पञ्चस्कन्धों का समुदायमात्र है, परन्तु
इनके अतिरिक्त आत्मा कोई स्वतन्त्र परमार्थभूत पदार्थ नहीं है । आत्मा के लिए
बौद्ध लोग 'सन्तान' शब्द का प्रयोग करते हैं जो अन्य सिद्धान्तों से उनकी
विशिष्टता बतलाता है । आत्मा सन्तानरूप है, परन्तु किन्का ? मानसिक तथा
भौतिक, आभ्यन्तर तथा बाह्य, इन्द्रिय तथा इन्द्रिय-ग्राह्य पदार्थों का । १८ घातु
(इन्द्रिय, इन्द्रिय-विषय तथा सदसम्बद्ध विज्ञान) परस्पर मिलकर इस 'सन्तान'
को उत्पन्न करते हैं और ये उपकरण 'आप्ति' नामक संस्कार के द्वारा परस्पर
सम्बद्ध रहते हैं । 'प्रतीत्य समुत्पाद' वादी बुद्ध ने एक क्षण के लिए भी आत्मा
की प्रारमार्थिक सत्ता के सिद्धान्त को प्रश्रय नहीं दिया ।

पञ्चस्कन्ध

बुद्ध ने आत्मा की स्वतन्त्र सत्ता का तो निषेध कर दिया, परन्तु वे मन और
मानसिक वृत्तियों की सत्ता सर्वथा स्वीकार करते हैं । आत्मा का पता भी तो हमें
मानसिक व्यापारों से ही चलता है । स्कन्ध का अर्थ है समुदाय इनका अपलाप

१ अवान्तर काल में 'वात्सीपुत्रीय' या 'साम्मितीय' नामक बौद्ध सम्प्रदाय
(निकाय) ने पञ्चस्कन्धों के संघात से अतिरिक्त एक नित्य परमार्थ रूप में पुद्गल
की सत्ता मानी है । इनके मत का विस्तृत खण्डन जसुवन्धु ने अभिधर्मकोश के
अन्तिम 'स्थान' (अध्याय) में बड़ी युक्ति से किया है । वात्सीपुत्रियों का यह
एकदेशीय सिद्धान्त बौद्ध जनता के मस्तिष्क को अपनी ओर आकृष्ट न कर सका ।
(द्रष्टव्य Dr Schervatsky—The Soul Theory of the Buddhists.)

कबमपि नहीं हो सकता। आत्मा पाँच स्कन्धों का संघातमात्र है। स्कन्धों के नाम हैं—रूप वेदना संज्ञा संस्कार और विज्ञान। चित्त इस व्यक्ति के नाम से पुकारते हैं, वह इन्हीं पाँच स्कन्धों का समुच्चयमात्र है। इन स्कन्धों की व्याख्या में बीज मन्त्रों में पर्याप्त मतभेद है। वस्तुतः प्रत्येक बीज 'नामरूपप्रमथ' है। 'रूप' से अभिप्राय शरीर के भौतिक माप से है और 'नाम' से अत्यर्थ मानसिक प्रवृत्तियों से है। शरीर और मन के परस्पर संयोग से ही मानव व्यक्ति की स्थिति है। 'नाम' को बार मानों में बाँटा गया है—विज्ञान वेदना संज्ञा तथा संस्कार।

(१) रूपस्कन्ध—रूप शब्द की व्युत्पत्ति दो प्रकार से की गई है। स्कन्धस्ते एभिर्विभक्ता' अर्थात् चित्त के द्वारा विषयों का रूपण किंवा नाम अर्थात् इन्द्रियों। दूसरी व्याख्या है—स्कन्धस्ते इति रूपाणि अर्थात् विषय। इस प्रकार रूपस्कन्ध विषयों के साथ सम्बद्ध इन्द्रियों तथा शरीर का अन्वय है।

(२) विज्ञानस्कन्ध—अर्थ—यै इत्याकारक ज्ञान तथा इन्द्रियों से ज्ञान रूप इस पद्व्य आदि विषयों का ज्ञान—ये दोनों अन्वयापन्न ज्ञान 'विज्ञान स्कन्ध' के द्वारा वाच्य है। इस प्रकार वाच्य वस्तुओं का ज्ञान तथा आत्मज्ञान 'यै' ऐसा ज्ञान—दोनों का ग्रहण इस स्कन्ध के द्वारा होता है।

(३) वेदनास्कन्ध—यिन्न वस्तु ने स्पर्श से कुछ अभिन्न के स्पर्श से कुछ तथा यिन्न-अभिन्न दोनों से यिन्न वस्तु के स्पर्श से न कुछ और न कुछ को को चित्त की विरोध प्रवृत्ति होती है वही वेदना स्कन्ध है। वाच्य वस्तु के हल होने पर वस्तु संस्पर्श का चित्त पर प्रभाव पड़ता है वही 'वेदना' है। वस्तु की मिश्रता के कारण वह तीन प्रकार की होती है—सुख दुःख न सुख न दुःख।

(४) इन सुख-दुःखप्रमथ वेदना के आधार पर हम इन वस्तुओं के कथार्थ ग्रहण में जब समर्थ होते हैं और जबके पुत्रों के आधार पर जमना समकरण करते हैं। यही है संज्ञास्कन्ध। विज्ञान और संज्ञा में वही अन्तर है या नैवा। विज्ञान से निर्दिष्टप्रमथ प्रवृत्ति तथा सतिष्ठप्रमथ प्रवृत्ति से बीज है। निर्दिष्टप्रमथ प्रवृत्ति में हम वस्तुओं के विषय में ज्ञान ही आनते हैं—एवमिन्द्रियिरम्—कुछ

१ विज्ञानस्कन्ध—एभिर्विभक्ता रूपाणि-विषय इन्द्रियमन्त्रों का अन्वयवाच्य—

मामनी (१।१।१४) अहमित्याधारमात्र विज्ञानमिन्द्रियादिकमनो च ज्ञानमेतत् इत्थं अन्वयावयवार्थ अन्वयावयवार्थ विज्ञानस्कन्ध इत्ययम् (अन्वयः)

अस्फुट वस्तु है। परन्तु सविकल्पक प्रत्यक्ष में हम उसे नाम, जाति आदि से संयुक्त करते हैं कि यह गाय है, वह श्वेतवर्ण की है तथा घास चरती है। यह दूसरा ज्ञान बौद्धों का 'संज्ञा स्कन्ध' है^१।

५) संस्कार स्कन्ध—इस स्कन्ध के अन्तर्गत अनेक मानसिक प्रवृत्तियों का समावेश किया जाता है, परन्तु प्रधानतया राग, द्वेष का। वस्तु की सज्ञा से परिचय मिलते ही उसके प्रति हमारी इच्छा या द्वेष का उदय होता है। रागादिक क्लेश, मदमानादि उपक्लेश तथा धर्म, अधर्म—ये सब इस स्कन्ध के अन्तर्गत हैं।

वस्तुतत्त्व की जानकारी के लिये यही क्रम उपयुक्त है, परन्तु बौद्धग्रन्थों में सर्वत्र 'विज्ञान स्कन्ध' को द्वितीयस्थान न देकर पचम स्थान दिया गया है। इसकी उपयुक्तता वसुवन्धु ने अभिधर्मकोश में नाना कारणों से बतलाई है। उदाहरणार्थ, उनकी दृष्टि में यह क्रम स्थूलता को लक्ष्यकर निर्धारित है। स्थूल वस्तुओं का प्रथम निर्देश है। शरीर दृष्टिगोचर होने से स्थूलतम है। मानस व्यापारों में वेदना स्थूल है, क्योंकि प्रत्येक व्यक्ति सुख-दुःख की भावना को झट समझ लेता है। 'नाम' की स्थूलता इससे घटकर है। 'संस्कार' विज्ञान की अपेक्षा स्थूल है क्योंकि श्रद्धा, श्रद्धा आदि प्रवृत्तियों का समझना उतना कठिन नहीं है। 'विज्ञान' वस्तु के सूक्ष्मरूप का ज्ञान चाहता है। अतः उसे सूक्ष्म होने से अन्त में रखना उचित ही है^२।

'मिलिन्द प्रश्न' में भदन्त नागसेन ने यवनराज मिलिन्द (इतिहास प्रसिद्ध 'मिनेण्डर' द्वितीय शताब्दी ई० पू०) ने 'आत्मा' के बुद्धसम्मत आत्मा के सिद्धान्त को बड़े ही रोचक ढंग से समझाया है। मिलिन्द ने विषय में पूछा—आपके ब्रह्मचारी आपको 'नागसेन' नाम से पुकारे हैं, नागसेन तो यह 'नागसेन' क्या है ? भन्ते क्या ये केश नागसेन हैं ?

१ संज्ञास्कन्ध सविकल्पप्रत्यय-संज्ञाससर्गयोग्य प्रतिभास यथा इत्थं, कुण्डली और ब्राह्मणो गच्छतीत्येवजातीयक—भामती । 'सविकल्पकप्रत्यय', इत्यनेन विज्ञानस्कन्धो निर्विकल्प इति भेद स्कन्धयोर्ध्वनित (कल्पतरु)

२ अन्य कारणों के लिए द्रष्टव्य Macgovern: Manual of Buddhist Philosophy पृ० ९३-९४ । यहाँ अभिधर्मकोष का आवश्यक अश-चीनी भाषा से अनुदित है ।

नहीं महाराज !

तो रोमें नागसेन हैं ?

नहीं महाराज !

ये मन्त्र बोलत बमका, मास स्नायु, इच्छी मन्त्रा बन्ध इन्द्र मन्त्र, क्रोम प्लीहा फुस्फुस बोलत पतली बोलत पेट, पात्रका पित्त कफ पीम स्नेह, प्लीहा मेह, बोल, बची छार, मेह छालिका विमान नागसेन हैं ?

नहीं महाराज !

मन्त्रे तब क्या आपका रूप नागसेन है ? 'वेदनामें नागसेन हैं ? संज्ञा संस्कार विज्ञान नागसेन हैं ?

नहीं महाराज !

मन्त्रे तो क्या रूप वेदना संज्ञा, संस्कार और विज्ञान सभी एक सा नागसेन हैं ?

नहीं महाराज !

तो क्या इन वृत्तियों से भिन्न कोई नागसेन हैं ?

नहीं महाराज !

मन्त्रे मैं आपसे पूछते पूछते बक क्या किन्तु 'नागसेन' क्या है ? इनका पता नहीं चलता । तो नागसेन' क्या शब्दमात्र है ? आखिर 'नागसेन' है कौन । आप झूठ काटते हैं कि नागसेन कोई नहीं है ।

तब आपमान् नागसेन से राजा मिश्रिन्द से कहा—महाराज आप तन्त्रि बहुत ही मुकुमार हैं । इस होपहरिय श्री लयी और बर्मे बन्ध और बंक्की से मरी भूमि पर पदस आये हैं या किसी सवारी पर ?

मन्त्रे मैं पैदल नहीं आया रथ पर आया ।

महाराज यदि आप रथ पर आये तो मुझे बतायें कि आपका रथ कहाँ है ? क्या रथ (रथ) रथ है ?

नहीं मन्त्रे !

क्या रथ (गुरे) रथ हैं ?

नहीं मन्त्रे !

क्या बन्ध रथ हैं ?

नहीं भन्ते ।

क्या रथ का पञ्जर 'रथ की रस्सियाँ' लगाव चावुक रथ है ।

नहीं भन्ते ।

महाराज क्या ईषा अक्ष आदि सब एक साथ रथ हैं ?

नहीं भन्ते ।

महाराज, क्या ईषा आदि में परे कहीं रथ है ?

नही भन्ते ।

महाराज, मैं आप से पूछते पूछते थक गया, परन्तु पता नहीं चला कि रथ कहाँ है ? क्या रथ केवल शब्दमात्र है ? आखिर यह रथ क्या है ? महाराज, आप झूठ बोलते हैं कि रथ नहीं है । महाराज सारे जम्बूद्वीप के आप सबसे बड़े राजा हैं । भला किसके डर से आप झूठ बोलते हैं ॥

×

×

×

तब राजा मिलिन्द ने आयुष्मान् नागसेन से कहा—भन्ते, मैं झूठ नहीं बोलता । ईषा आदि रथ के अवयवों के आधार पर केवल व्यवहार के लिए 'रथ' ऐसा सब नाम कहा जाता है ।

महाराज, बहुत ठीक । आपने जान लिया कि रथ क्या है ? इसी तरह मेरे केश इत्यादि के आधार पर केवल व्यवहार के लिए 'नागसेन' ऐसा एक नाम कहा जाता है । परन्तु परमार्थ में, 'नागसेन' ऐसा कोई पुरुष विद्यमान नहीं है ।

आत्म-विषयक बौद्धमत का प्रतिपादन बड़े ही सुन्दर ढंग से किया गया है ।
दृष्टान्त भी नितान्त रोचक है ।

पुनर्जन्म

अब प्रश्न यह है कि आत्मा के अनित्य सघातमात्र होने से पुनर्जन्म किस का होता है ? बुद्ध पुनर्जन्म के सिद्धान्त को मानते हैं । जीव जिस प्रकार का कर्म करता है, उसी के अनुसार वह नवीन जन्म ग्रहण करता है । वैदिक मत में यही मत मान्य है, परन्तु आत्मा को नित्य शाश्वत मानने के कारण वहाँ किसी प्रकार की भी विप्रतिपत्ति नहीं है, परन्तु बौद्धमत आत्मा के अस्तित्व को ही अस्वीकार

करता है। तब पुनर्जन्म किसका होता है? जिसमें कर्म किया, वह अतीत में जीव हो जाता है और जो सम्भूत है, उसने वे कर्म ही नहीं किये जिसके फल मोक्ष के लिए नये जन्म की जरूरत पड़ती है।

एक भिन्नत्व का वही प्रश्न वा कि जो उत्पन्न होता है, वह वही व्यक्ति है वा दूसरा? मायसेन का जवाब है—न वही है और न दूसरा। और इस सिद्धान्त को बर्णों ने 'बीपयिका' के द्वायन्त से अभिव्यक्त किया बीपयिका है। जो मनुष्य रात के समय बीपक बजाता है, क्या वह रात का द्वायन्त भर वही बीपक बजाता है? छायायाम रीति से वही प्रतीत होता है कि वह रातभर एकही बीपक बजाता है परन्तु वस्तु स्थिति तो बतलाती है कि रात के पहले पहर की बीपयिका दूसरी बी, दूसरे और तीसरे पहर की बीपयिका उससे भिन्न बी। फिर भी रात भर एक बीपक बजाता रहता है। बीपक एक है, परन्तु उसकी शिफा (डैम) अतिवृत्त परिवर्तनशील है। आत्मा के विषय में भी ठीक वही दशा बरिखर्ब होती है। 'किन्ही वस्तु के अस्तित्व के सिद्धांतों में एक व्यवस्था उत्पन्न होती है और एक सब होती है। और इस तरह प्रवाह जारी रहता है। प्रवाह की दो अवस्थाओं में एक क्षण का भी अन्तर नहीं होता क्योंकि एक के क्षण होते ही दूसरी सठ खड़ी होती है। इसी कारण पुनर्जन्म के समय न वही जीव रहता है और न दूसरा ही हो जाता है। एक जन्म के अन्तिम निदान के क्षण होते ही दूसरे जन्म का प्रथम निदान सठ खड़ा होता है।'

इस की वही हुई बीजों की भाव से देहान पर पूर्वोक्त सिद्धान्त ही पुनः प्रतीत होता है। इस पुनः जाने वर कुछ समय के बाद अमर वही हो जाता है वही से मरकल्य और मरकल्य से भी बनता जाता है। इस पर पूछ की वही प्रश्न है कि जो इस वा वही वही, जो वही, वही मरकल्य की बीजों का मरकल्य वही बी। उत्तर स्पष्ट है—वे बीजों इस वही है, इस के द्वायन्त विचार है—इस से वही हुई है। प्रवाह भी इसी प्रकार जारी रहता है। पुनर्जन्म के समय जन्म लेनेवाला जीव न तो वही है और न उससे भिन्न है। एक तो यह है कि निदान की सही प्रतिवृत्त बदलती

हुई नित्य सी दीखती है। एक जन्म के अन्तिम विज्ञान के लय होते ही दूसरे जन्म का प्रथम उठ खड़ा होता है^१। प्रतिक्षण में कर्म नष्ट होते चले जाते हैं, परन्तु उनकी वासना अगले क्षण में अनुस्यूत रूप से प्रवाहित होती है। इसलिए अनित्यता को मानते हुए भी बौद्धों ने पुनर्जन्म को तर्कयुक्त माना है।

(ग) अनीश्वरवाद

बुद्ध प्रथम कोटि के अनीश्वरवादी थे। उनके मत में ईश्वर की सत्ता मानने के लिए हमारे पास कोई भी उपयुक्त तर्क नहीं है। अपने उपदेशों में उन्होंने अपनी अनीश्वरवादी भावना को स्पष्ट शब्दों में अभिव्यक्त किया है जिसे पढ़कर प्रतीत होता है कि वे अनजाने और अनसुने ईश्वर के भरोसे अपने अनुयायियों को छोड़कर उन्हें अकर्मण्य तथा अनात्मविश्वासी बनाना नहीं चाहते थे।

पाथकसुत्त (दीघ निकाय ३।१) में बुद्ध ने ईश्वर के कर्तृत्व का बड़ा उपहास किया है। केवट्सुत्त (११) ने ईश्वर को भी अन्य देवताओं के तुल्य एक सामान्य देवता बतलाया है जो इन महाभूतों के निरोध के विषय ईश्वर का में वन्हीं देवताओं के समान ही अज्ञानी है। इस प्रसङ्ग में बुद्ध उपहास का उपहास बड़ा मार्मिक तथा सूक्ष्म है। प्रसङ्ग यह बतलाया गया है कि एक बार भिक्षुसंघ के एक भिक्षु के मन में यह प्रश्न उत्पन्न हुआ कि ये चार महाभूत—पृथ्वीधातु, जलधातु, तेजोधातु, वायुधातु—कहाँ जाकर विलुप्त निरुद्ध हो जाते हैं। समाहितचित्त होने पर देवलोकगामी मार्ग उसके सामने प्रकट हुए। वह भिक्षु वहाँ गया जहाँ चातुर्महाराजिक देवता निवास करते हैं। वहाँ जाकर इन महाभूतों के एकान्त निरोध के विषय में पूछा। उन्होंने अपनी अज्ञानता प्रकट की और उस भिक्षु को अपने से बढ़कर चार महाराजा नामक देवताओं के पास भेजा। वहाँ जाकर भी उसे वही नैराशपूर्ण उत्तर मिला। वहाँ से वह क्रमशः त्रायस्त्रिंश, शक्र, याम, सुयाम, तुषित, सतुषित, निर्माणरति, सुनिर्मित, परनिर्मित वशवर्ती, वशवर्ती, ब्रह्मकायिक नामक देवताओं के पास गया, जो क्रमशः प्रभाव तथा माहात्म्य में अधिक बतलाये गये। ब्रह्मकायिक देवता ने उसे कहा कि हे भिक्षु हमसे बहुत बढ़-चढ़कर ब्रह्मा हैं। वे महाब्रह्मा, विजयी, अपराजित, परार्थद्रष्टा, वशी, ईश्वर, कर्ता, निर्माता, श्रेष्ठ और सभी हुए

तथा हमें काले पशुओं के पिता हैं। वही इस प्रश्न का उत्तर दे सकते हैं। जब स्वयं हम लोग वही जानते, पर लोग कहते हैं कि बहुत आसोक और प्रभ के प्रकट होने पर प्रकाश प्रकट होते हैं। महाप्रकाश प्रकट हुए और उन्होंने आश्चर्यचकित मरे शब्दों में अपने को कहा तथा ईश्वर कहलाया परन्तु जब प्रश्न पूछने पर वे उन्होंने उत्तर दिया वह मिताम्न उपजायास्पद वा। उन्होंने कहा है मित्र प्रकाशक के रक्तस्य मुखं ऐषा समस्तते हैं कि प्रकाश से कुछ प्रकाश नहीं है। अतः अविहित अस्मात्प्रकट नहीं है; परन्तु मैं स्वयं ही वही जानता कि वे महाप्रकाश नहीं निकल सकते हैं। तुमने वही पक्षों की कि मन्वान् बुद्ध को जोरकर इस प्रश्न के उत्तर के लिए मेरे पास आने। रक्तस्य स्रोत मुखं सर्वत्र बलवत्ते है, परन्तु मुख में सर्वत्र नहीं है। एवं उस मित्र को बुद्ध ने उपदेश दिया कि यदि अविहितं (उत्पत्ति विवर्ति-स्य से निरहित) अचान्त और अचान्त प्रमाण निर्माण है वही कारण महाप्रकाश का विस्तृत निरोध होता है।

इस प्रकाश को देखकर बुद्ध की मान्यता का परिचय मिलता है। वे ईश्वर को इस कथन का व तो नहीं मानते हैं और न उन्हें सर्वत्र मानने के लिए तैयार हैं। यदि किसी को ईश्वर की उपा में अज्ञा है तो अज्ञा नहीं रहे। परन्तु ईश्वर को सर्वत्र मानना निरान्त बुद्धिबिहीन है। वे अपना अज्ञान अपने ही स्वीकार करने के लिए प्रस्तुत हैं।

ऐक्यज्य सुत (बी मि १३) में बुद्ध ने इस प्रश्न की पुनः समीक्षा की है। उन्होंने वैद-द्वयिता श्रमियों तथा ब्राह्मणों को अस्मिन् बलवत्तकर कबले प्रायः उद्भवित मार्गों को भी अप्रामाणिक कहलाया है। ब्राह्मणों में पौंड्र वीररथ (अमरकमन्द आदि अमर) पामे जाते हैं। अतः उनका सिद्धान्त दृष्टि है। जब वे ईश्वर (प्रकाश) को न तो जानते और न देखते हैं एवं उनकी उत्पत्ति प्राप्त करने वाले मार्ग का उपदेश क्यों कर जाया जाय ? अनेक ब्राह्मणों का कथन ता अम्भवेद्यो के समान है^१। जैसे अम्भों को वीति एक दूसरे से दूरी हो आगे जाता भी वही रक्तस्य वीररथ भी वही रक्तस्य वीररथ भी वही रक्तस्य। उनके कथन में निरास करवा अज्ञातगुण किसी अनपद-अनपदों की वाप्यता के समान बर्हनीय है। जो बर्ह ब्राह्मण अपने कबले हैं इन वर्यों को छोड़ कर

अन्य धर्मों से युक्त पुरुष कितना भी देवता या ईश्वर की स्तुति करे उसकी स्तुति सफल नहीं होती। क्या किसी काकपेया जलपूर्ण नदी के इस तीर पर खड़ा होनेवाला पुरुष अपरतीर को बुलावे, तो क्या अपरतीर इधर चला आवेगा ? नहीं, कथमपि नहीं। इसी कारण त्रैविद्य ब्राह्मणों के द्वारा ईश्वर-तत्त्व उपदिष्ट हुआ है, अतएव वह माननीय है तथा प्रामाणिक है, इस सिद्धान्त को बुद्ध मानने के लिए कथमपि तत्पर नहीं हैं। बुद्ध बुद्धिवादी व्यक्ति थे। जो कल्पना बुद्ध की कसौटी पर नहीं कसी जा सकती है, उसे वे मानने को सर्वथा पराङ्मुख थे।

(घ) अभौतिकवाद

बुद्ध के इन विचारों को पढ़कर लोगों के मन में भावना उठ सकती है कि बुद्ध भौतिकवादी थे, जब प्रकृति के ही उपासक थे। इस ससार से अतिरिक्त किसी अन्य लोक की सत्ता नहीं मानते थे। परन्तु यह कल्पना अयथार्थ है। बुद्ध अनात्मवादी तथा अनीश्वरवादी होने पर भी भौतिकवादी न थे। जब उनके जीवन में भौतिकवादियों से उनकी या उनके शिष्यों की भेंट हुई, तब उन्होंने सदा जोरदार शब्दों में उनके मत का खण्डन किया।

पायासिराजञ्ज सुत्त (दी० नि० २।१०) के अध्ययन से बुद्धमत के अभौतिकवादी होने का नितान्त स्पष्ट प्रमाण मिलता है। पायासी राजन्य बुद्ध का ही समकालीन था। वह कोशलराज प्रसेनजित् के द्वारा प्रदत्त 'सेतव्या' नामक नगरी का स्वामी था। उसकी यह मिथ्या दृष्टि थी—यह लोक भी नहीं है, परलोक भी नहीं है, जीव मर कर पैदा नहीं होते, अच्छे और बुरे कर्मों का कोई भी फल नहीं होता। पायासी सच्चमुच्च चार्वाक मत का अनुयायी था। अपने मत की पुष्टि में उसकी तीन युक्तियाँ थीं—(१) मरे हुए व्यक्ति लौटकर कभी परलोक के समाचार सुनाने के लिए नहीं आते। (२) धर्मात्मा आस्तिकों को भी मरने की इच्छा नहीं होती। यदि इस लोक में पुण्यसमार का फल स्वर्ग तथा आनन्द प्राप्त करना है तो क्यों धर्मात्मा पुरुष अपनी मृत्यु की कामना नहीं करता ? (३) मृतक शरीर से जीव के जाने का कोई भी चिह्न नहीं मिलता। मरते समय उसको देह से जीव को निकलते हुए किसी ने नहीं देखा, जीव के निकल जाने से शरीर हलका नहीं हो जाता, प्रत्युत वह पहिले से भी भारी वन बैठा है। इस तर्क

के वक्त पर वह अनेक शारीरिक भी चुनौती देता फिरता था। एक बार उसे मैरूम के शिष्य (अन्धक) भक्त कुमार वारवण से जेली नगर में मेट हुई। वारवण ने उसकी मुक्तियों को बड़ी ही सुन्दरता से सम्भल कर परलोक की उत्तम पुण्यपुण्य-कर्मों का फल तथा जीवन को शरीर से मिश्रता का प्रतिपादन किया। कुछ का बही मत है। कुछ समझते थे कि भौतिकवाद का अन्तर्मुख उनके महापुरुष तथा समाधि के शिष्य मिश्रित प्रतिबन्धक है। एक अवसर पर इसीलिए उन्होंने कहा—‘बड़ी जीवन है बड़ी शरीर है’ = दोनों एक हैं, ऐसा मत होने पर महापुरुष पास नहीं हो सकता। ‘जीवन दूसरा है शरीर दूसरा है’ ऐसा मत होने पर भी महापुरुषवास नहीं हो सकता।

इस सम्मिश्र कथन का तात्पर्य यह है कि भौतिकवादी और आत्मवादी के लिए महापुरुष-वास—छात्र जीवन-को मुक्तिदाता ही नहीं करती। छात्रजीवन विद्यार्थी को इच्छा तभी महसूस करता है जब उसे परलोक में योग्य फल देने का रस निश्चय होता है। परन्तु भौतिकवादी परलोक को मानता ही नहीं। अतः उसके लिए छात्रजीवन व्यर्थ है। आत्मा को मिले शारक मानने वाले व्यक्ति के लिए भी यह व्यर्थ है, क्योंकि शारक आत्मा में छात्र-जीवन के अनुपस्थिति किसी प्रकार का संतोष नहीं देता या उपलब्ध। ऐसी दशा में आत्मवादी कुछ भौतिकवाद के पक्ष में विरोधी थे तथा आत्मिकवाद के पक्ष में समर्थक थे। उनकी आधार शिष्टा की बड़ी दार्शनिक मिथि है। इस प्रकार जीवनन के शारीरिक तत्त्वों के अनुसंधान करने से स्पष्ट प्रतीत होता है कि उसे चार सिद्धान्त मान्य थे—(क) अतीत अनुपस्थिति, (ख) आत्मिकवाद, (ग) अतीतवाद तथा (घ) अतीतिक-वाद। ये चार बीन्ध वर्ग के शिष्टा-बीन्ध हैं।



द्वितीय खण्ड (धार्मिक विकास)

आलम्बनमहत्त्वं च प्रतिपत्तेर्द्वयोस्तथा ।
ज्ञानस्य वीर्यारम्भस्य उपाये कौशलस्य च ॥
उदागममहत्त्वं च महत्त्वं बुद्धकर्मणः ।
एतन्महत्त्वयोगाद्धि महायानं निरुच्यते ॥

(असंग—महायान सूत्रालंकार १९।५९-६०)

अष्टम परिच्छेद

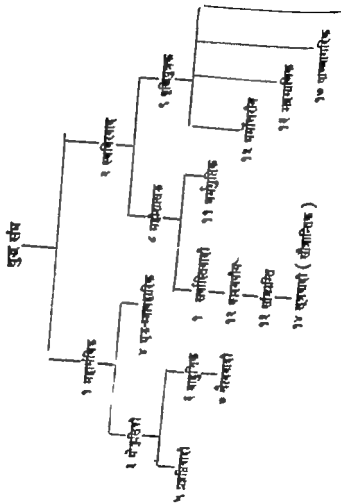
(क) निकाय तथा उनके मत

अशोककालीन ये बौद्ध सम्प्रदाय अष्टादश निकाय के नाम से बौद्ध ग्रन्थों में खूब प्रसिद्ध हैं। 'निकाय' का अर्थ है सम्प्रदाय। इन निकायों के अनुयायियों का भारत के भिन्न भिन्न प्रान्तों में आविपत्य था। बहुत शताब्दियों तक इनकी प्रभुता बनी रही। इन निकायों के अलग अलग सिद्धान्त थे जो कालान्तर में विलुप्त हो गये, परन्तु उनके उल्लेख पीछे के बौद्ध ग्रन्थों में ही नहीं, प्रत्युत ब्राह्मणग्रन्थों में भी पाये जाते हैं। परन्तु इन निकायों के नाम, स्थान तथा पारस्परिक सम्बन्ध के विषय में बौद्ध ग्रन्थों में ऐकमत्य दृष्टिगोचर नहीं होता। कथा वत्थु^१ की रचना का उद्देश्य यही था कि इन निकायों के सिद्धान्तों की समीक्षा स्थविरवादी मत की दृष्टि से की जाय। मोग्गलिपुत्त तिस्स (वि० पू० तृतीय शतक) ने इस महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ की रचना कर प्राचीन मतों के रहस्य तथा स्वरूप के परिचय देने का महनीय कार्य किया है। आचार्य वसुमित्र ने 'अष्टादश निकाय शास्त्र'^२ की रचना कर इन निकायों के सिद्धान्तों का विशद वर्णन किया है। दोनों ग्रन्थकारों की दृष्टि में भेद है। तिस्स थेरवादी हैं तथा वसुमित्र सर्वास्तिवादी। दृष्टि की भिन्नता के कारण आलोचना का भेद होना स्वाभाविक है, परन्तु दोनों में प्रायः एक समान सिद्धान्तों का ही निर्देश किया गया है जिससे इन सिद्धान्तों की ख्याति तथा प्रामाणिकता के विषय में किसी प्रकार का सन्देह नहीं रह जाता।

१ तिस्स की रचना होने पर भी कथावत्थु का इतना आदर है कि वह त्रिपिटक के अन्तर्गत माना जाता है। इसका उपादेय अग्नेजी अनुवाद लण्डन की पाली टेक्स्ट सासाइटी ने प्रकाशित किया है।

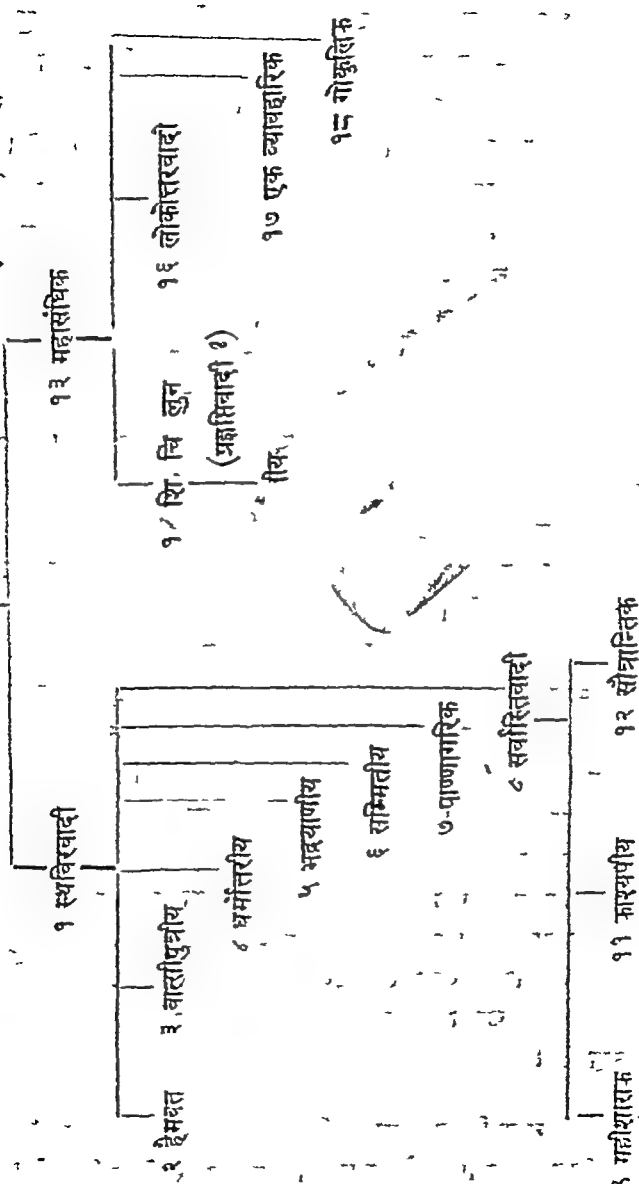
२ इस ग्रन्थ का मूल संस्कृत उपलब्ध नहीं, परन्तु चीनी भाषा में इसका अनुवाद उपलब्ध है जिसका अग्नेजी में अनुवाद जापानी विद्वान् ओ० मसूदा ने किया है। (द्रष्टव्य 'एशिया मेजर' भाग २, १९२५)

दयापान्थ' की परंपरा के अनुसार इन अष्टादश विषयों का विषयत्व इस प्रकार से था—



‘तीन भागों में भव्यवर्तित भदन्त वसुमित्र प्रणीत ‘अष्टादश निकाय’ ग्रन्थ के अनुसार यह अष्टादश शाखाभेद इस प्रकार है —

७ वी०



इन अष्टादश निक्षेपों की उत्पत्ति अशोक से पहिले ही हो चुकी थी। वे उनके बाद इस साम्प्रदायिक मतभेद का प्रवाह उभार नहीं प्रस्तुत कीरु वर्म के विपुल प्रसार के साथ-साथ विभिन्न सिद्धान्तों की कल्पना के कारण अन्यत्र बनीन सम्प्रदायों की उत्पत्ति तथा पुष्टि होती ही रही। 'कलावस्तु' सम्प्रदाय में इन अष्टान्तर तथा अपेक्षाकृत नवीन मतों के भी सिद्धान्तों को आप वर्णन मिलता है। ब्रह्मदेवार्थ चैत्यवादी सम्प्रदाय से अष्टादशायें अथ राजाओं के राज्य में विस्तार पानेवाले 'अन्वय' सम्प्रदाय की उत्पत्ति हुई। आग्नेयवादी की राजधानी बाल्मिक्य (जिसे गुह्य का 'बरनोकांड' गहर) इस सम्प्रदाय का केन्द्रस्थल था। इसी अन्वय सम्प्रदाय से ईसापूर्व प्रथम शताब्दी में बार अन्य सम्प्रदायों का जन्म हुआ— पूर्वशैलीय, अपरशैलीय, राजनिरिक तथा सिद्धार्थिक। बाल्मिक्य का प्रधान स्तूप ही महाचैत्य के नाम से प्रसिद्ध था। इसी कारण वहाँ का सम्प्रदाय 'चैत्यवादी' कहलाया। 'राजनिरिक' तथा 'सिद्धार्थिक' नामकरण के कारण का पता नहीं चलता, परन्तु 'पूर्वशैलीय' तथा 'अपरशैलीय' सम्प्रदाय बाल्मिक्य के पूर्व तथा पश्चिम में होनेवाले दो पर्वतों के ऊपर स्थित विहारों के कारण इन नामों से अभिहित हुये हैं। इसका पता हमें ओडिशाप्रदेशों से चलता है। राजनिरिक भी बाल्मिक सम्प्रदाय के अन्तर्गत वे परन्तु अलग देश में इनका केन्द्र 'अन्वय' कहा था। वह नहीं कहा जा सकता। 'कलावस्तु' में इनके एकादश सिद्धान्तों का जन्म किना पता है जिसमें से आठ इनके तथा सिद्धार्थिकों के एक समान हैं। अतः इन दोनों का आपस में सम्बन्ध रहना अनुमानित है। सिद्धार्थिकों के नामकरण का तो पता नहीं चलता परन्तु इनके सिद्धान्तों की समानता बताती है कि वे भी एक दूसरे से मिलकर थे। वहाँ का उत्तम स्थान एक ही था। वे चारों ही बाल्मिक निक्षेप आग्नेयवादीयों के समय में बहुत ही ऊँच परा में थे। आग्नेय राजा तथा उनकी राजाओं कीरुवर्म में विरोध अनुप्राप्त रहती थी, इसी कारण आग्नेयवादी अनेक शताब्दियों तक बीरु वर्म का अधीन स्वतंत्र रहा है।

इसी 'अन्वय निक्षेपों' का परिमिश्रित निक्षेपित रूप 'महावज्र' है। महार्थ अर्थों में जिस सिद्धान्तों की लेकर अपना सम्प्रदाय स्थापित करने की प्रवृत्ति

उन्हीं सिद्धान्तों का अन्तिम विकास महायान सम्प्रदाय में हुआ। महायान के यान का अर्थ है मार्ग और महा का अर्थ है बड़ा। अतः महा-विशिष्ट यान का अर्थ हुआ बड़ा या श्रेष्ठ अथवा प्रशस्त मार्ग। इस मत सिद्धान्त के अनुयायियों का कहना है कि जीव को चरम लक्ष्य तक पहुँचाने में यही मार्ग सबसे अधिक सहायक है। स्थविरवाद अन्तिम लक्ष्य तक नहीं पहुँचाता। इसीलिये उसे 'हीनयान' सखा दी गयी। हीनयान से महायान की विशेषता अनेक विषयों में स्पष्ट है। अपनी इन्हीं विशेषताओं के कारण इस मत के अनुयायी अपने को महायानी—अर्थात् प्रशस्त मार्गवाला—कहते थे —

(१) बोधिसत्त्व की कल्पना—हीनयान मत के अनुसार अर्हत् पद की प्राप्ति ही भिक्षु का परम लक्ष्य है। निर्वाण प्राप्त कर लेने पर भिक्षु क्लेशों से रहित होकर आत्म-प्रतिष्ठित हो जाता है। वह जगत् का उपकार कर नहीं सकता। परन्तु बोधिसत्त्व महामैत्री और करुणा से सम्पन्न होता है। उसके जीवन का लक्ष्य ही जगत् के प्रत्येक प्राणी को क्लेश से मुक्त करना तथा निर्वाण में प्रतिष्ठित कराना होता है।

(२) त्रिकाय की कल्पना—धर्मकाय, सभोगकाय और निर्माणकाय—ये तीनों काय महायान को मान्य हैं। हीनयान में बुद्ध का निर्माण काय ही अभीष्ट है। वे लोग धर्मकाय की भी कल्पना किसी प्रकार मानते थे। परन्तु हीनयानी धर्मकाय से महायानी धर्मकाय में विशेष अन्तर है।

(३) दशभूमि की कल्पना—हीनयान के अनुसार अर्हत् पद की प्राप्ति तक केवल चार भूमियों हैं—(१) सोतापन्न (२) सकृदागामी (३) अनागामी तथा (४) अर्हत्। परन्तु महायान के अनुसार निर्वाण की प्राप्ति तक दशभूमियाँ होती हैं। ये सोपान की तरह हैं। एक के पार करने पर साधक दूसरे में प्रवेश करता है।

(४) निर्वाण की कल्पना—हीनयानी निर्वाण में क्लेशावरण का ही अपनयन होता है, परन्तु महायानी निर्वाण में ज्ञेयावरण का भी अपसारण होता है। एक बुद्धाभाव रूप है, तो दूसरा आनन्द रूप है।

(५) भक्ति की कल्पना—हीनयान मार्ग विलकुल ज्ञानप्रधान मार्ग है। है। बुद्ध मार्ग पर चलना ही उसका चरम लक्ष्य है।

बाल में मण्डि का पर्याप्त स्थान है। कुछ सामान्य मानव व होकर कोकोत्तर पुत्र्य वे। उनकी मण्डि करम ही ही मानव इस बुन्डबुन्ड संसार से पार व्यक्त है। मण्डि को प्रभव देने के कारण ही महात्मान के समय में बुद्ध की मूर्तियों का निर्माण होने लगा। अतः महात्मान के कारण बीरवृत्ता—विश्रमृता तथा मूर्ति कला—की विशेष संचालि हुई। अतःकाल में बीरवृत्ता के विकास का वही प्रथम कारण है।

इन्हीं उपर्युक्त महात्मान सम्प्रदाय की विशेषताओं का विस्तृत विवेचन करने बसकर बिना जायेगा।

(क) निकाया के मत

?

(१) महासंघिक का मत

अष्टादश निगमों के मतों के बल्लेख की यहाँ आवश्यकता नहीं। केवल जो प्रधान मतों का निरूपण यहाँ दिया गया है। मूल बीरसंघ से अलग होमेकता नहीं पहचान सम्प्रदाय का। वेदावली की द्वितीय संमेलि (सम) के समय में ही ये लोग अलग हो गये और वीराम्बी में आकर इस तरह मिथुनों के संघ के साथ अपने सिद्धान्तों की पुष्टि करने के लिये इन्होंने अलग समा की। स्वविरादी कश्यपों से परम्परा महासंघिक विनय के कठिन नियमों में संशोधन कर साधारण लोगों के लिये अनुसृत बनाने के पक्ष में थे। इनके विनयविनय सिद्धान्तों के विषय में हमें कुछ भी नहीं कहना है। आवश्यक की दृष्टि से इनका संशोधन विशेष महत्व का यहाँ प्रतीत होता। परम्परा उनका कुछ और धर्म विनय सिद्धान्त पर्याप्त महत्वपूर्ण है। सिध्य तथा बहुविध शक्तों से इन सिद्धान्तों का अन्तर्गत मण्डन किया है। यहाँ इनके वृत्तिपत्र प्रसिद्ध सिद्धान्तों का उल्लेख करके पर्याप्त होगा।

महासंघिकों का यह सर्वमान्य सिद्धान्त था कि कुछ मनुष्य नहीं व अपितु कोकोत्तर थे। उनका शरीर कनामय (विमुक्त, कोय रचित) धर्मों से रचित था। अतः वे निरा-स्वयं एवं कोयों धर्मों से विमुक्त थे।

(१) बुद्ध की अपरिमित रूपकाय को कारण कर सकते थे। अर्थात् उनमें इसी काकोत्तरता शक्ति थी कि वे अपनी इच्छानुसार अगणित भीतिद शरीरों को एक साथ ही धारण कर सकते थे। उनका मत अपरिमित था

तथा उनकी आयु भी असंख्य थी। वे अवान्तर वार्ते बुद्ध के लोकोत्तर होने से स्वतः सिद्ध हैं।

२—बुद्ध ने जिन सूत्रों का उपदेश दिया है वे स्वतः परिपूर्ण हैं। बुद्ध ने धर्म को छोड़कर अन्य किसी बात का उपदेश दिया ही नहीं। अतएव उनकी शिक्षा परमार्थ सत्य के विषय में है, व्यावहारिक सत्य के विषय में नहीं। परमार्थ सत्य शब्दों के द्वारा अवर्णनीय है। पाली त्रिपिटकों में दी गयीं शिक्षायें व्यावहारिक सत्य के विषय में हैं, परमार्थ के विषय में नहीं।

३—बुद्ध की अलौकिक शक्तियों की इयत्ता नहीं। वे जितनी चाहें उतनी शक्तियाँ एक साथ प्रकट कर सकते हैं।

४—अन्वका कहना है कि बुद्ध और अर्हत् दोनों एक कोटि में नहीं रखे जा सकते। दोनों में दस प्रकार के 'बल' होते हैं^१। अन्तर इतना ही है कि बुद्ध 'सर्वाकारक्ष' हैं अर्थात् उनका ज्ञान प्रत्येक वस्तु के विषय में विस्तृत व्यापक तथा परिपूर्ण होता है परन्तु अर्हत् का ज्ञान एकाङ्गी और अदूर्ण होता है।

बोधिसत्त्व संसार के प्राणियों को धर्म का उपदेश करने के लिये स्वतः अपनी स्वतन्त्र इच्छा से जन्म ग्रहण करते हैं। जातकों की कथाओं में इस सिद्धान्त का पर्याप्त परिचय मिलता है तथा महायान के प्रमुख आचार्य (२) बोधि शान्तिदेव 'शिक्षा-समुच्चय' तथा 'धर्मचर्यावतार' में इसका भली-सत्त्व को भौति वर्णन किया है। बोधिसत्त्वों को मातृ-गर्भ में भ्रूण के नाना-कल्पना वस्थाओं को पार करने की आवश्यकता नहीं होती। प्रत्युत वे स्वतः हस्ती के रूप में माता के गर्भ में प्रवेश करते हैं और उसी

१ दस प्रकार के बल से समन्वित होने के कारण ही बुद्ध का नाम 'दशबल' है। दशबलों के नाम ये हैं—

(१) स्थानास्थानं वेत्ति (२) सर्वत्र गामिनीं च प्रतिपद्य वेत्ति। (३) नानाधातुकं लोकं विन्दति (४) अधिमुक्तिनानात्वं वेत्ति। (५) परपुरुषचरितकुशलानि वेत्ति (६) कर्मबलं प्रति जानन्ति शुभाशुभम् (७) क्लेश व्यवदानं वेत्ति, ध्यानसमापत्तिं वेत्ति (८) पूर्वनिवासं वेत्ति (९) परिशुद्धदिव्यनयना भवन्ति। (१०) सर्वक्लेश विनाशं आप्नोन्ति। महावस्तु ४० १५९-१६० ॥ ये ही दशबल इसी रूप में कथावस्तु और मज्झिम निकाय में भी उपलब्ध हैं।

एत को चाहिये तरफ से निकलकर जन्म ग्रहण कर लेते हैं। कोविताय को यह कल्पना विद्वान्त मानी है। परन्तु स्वविरागी इसमें तबिक भी निश्चय नहीं करते^१।

अर्हत के स्वकप लेकर भी महासंनिकों ने पर्याप्त आलोचना की है। केवलियों के अनुसार अर्हत ही प्रत्येक व्यक्ति का महनीय आदर्श है जिसकी प्राप्ति के लिये हर साधक को सर्वथा प्रयत्नशील होना चाहिये। परन्तु वह

(१) अर्हत सिद्धांत बौद्ध मतवालों को पसन्द नहीं आ। इसके अनुसार (२) का स्वकप अर्हत बुद्धों के द्वारा कृपया का स्रष्टा है। (३) अर्हत होने पर भी उसमें कष्टान रहता है। (४) अर्हत होने पर भी उसे संतान और स्त्रियाँ होते हैं (५) अर्हत बुद्धों की सहायता से जन्म प्राप्त करता है। अर्हत निश्चय इन निश्चयों का खण्डन करवाही जिसने 'कपायसु' में किया है।

लोत्पन्न साधक अपने मार्ग से व्युत्पन्न होकर परव्युत्पन्न होता है परन्तु अर्हत कभी अपने मार्ग से व्युत्पन्न नहीं होता। एक बार अर्हत

(६) कोत्पन्न पक्ष की प्राप्ति होमे पर वह सदा ही पदस्थ (स्थिर) रहता है। वह कभी भी अपदस्थ नहीं हो सकता।

इन्द्रियों का रूप अज्ञान नीतिव है। वे केवल मांसिक है। नेत्र इन्द्रिय व

ले निम्नों को देखती है और न श्रोत्र इन्द्रिय निम्नों को सुनती है। इन्द्रियों अपने निम्नों को ग्रहण करती ही नहीं। वह सिद्धान्त बौद्धमत के

(७) इन्द्रिय ग्रन्थ के अनुसार पर है परन्तु 'कपायसु' में ता महासंनिकों की इन्द्रियविकल्प कल्पना ठीक इसी विपरीत की गयी है।

सर्वस्तिविरागियों (जो स्वविरागियों की ही वपरायता हैं) के अनुसार अर्हत्सक्य धर्म तीन हैं (८) आराग्य (९) प्रतिसंनिकविरोध (१०) अप्रतिसंनिक

विरोध। परन्तु महासंनिकों के अनुसार इनकी संख्या १ है। तीन व अर्हत्सक्य को नहीं है चार आरम्भ हैं—(१) आराग्यवर्त्तवाक्य। (२)

धर्मे निश्चयान्वयवाक्य। (३) अविधिमात्रक (४) केवलसंनिकसंनिकवाक्य। एता वा धर्म आरम्भ तीन हैं^२।

१ कपायसु ४१८ १२१५, १२१६।

२ महासंनिक मत के सिद्धान्त के लिये देखिये—

(२) सम्मितीय सम्प्रदाय

सम्मितीयों का प्रसिद्ध नाम वात्सीपुत्रीय है। यह थेरवाद की ही उपशाखा है जो कि अशोक से पूर्व में ही मूल शाखा से अलग हो गयी थी। हर्षवर्धन के समय में इस सम्प्रदाय की विशेष प्रधानता थी। इसका पता **नामकरण** तत्कालीन चीनी यात्रियों के विवरणों से मिलता है। इस सम्प्रदाय की प्रधानता पश्चिम में सिन्धु प्रान्त में तथा पूर्व में वज्जाल में थी। इनके अपने विशिष्ट सिद्धान्त थे परन्तु इनके पुद्गल के सिद्धान्त ने अन्य सिद्धान्तों को दबा दिया था। ब्राह्मण दार्शनिकों (विशेषकर उद्योतकर और वाचस्पति) ने सम्मितीयों के पुद्गलवाद का उल्लेख अपने ग्रन्थों में किया है। इस सिद्धान्त की महत्ता का परिचय इसी बात से लग सकता है कि वसुवन्धु ने अपने अभिधर्म-कोष के अन्तिम परिच्छेद में 'पुद्गलवाद' का विस्तृत खण्डन किया है तथा तिष्य ने 'कथावत्थु' में खण्डन करने के लिये सर्व प्रथम इसी मत को लिया है।

सम्मितीयों ने लोकानुभव की परीक्षा कर यह परिणाम निकाला है कि इस शरीर में 'अह' इस प्रकार की एकाकार प्रतीति लक्षित होती है जो क्षणिक न होकर विरस्थायी है। यह प्रतीति पञ्च स्कन्धों के सहारे उत्पन्न नहीं की जा सकती। कोई भी पुरुष केवल एक ही व्यक्ति के रूप में कार्य करता है या सोचता है, पाँच विभिन्न वस्तुओं के रूप में नहीं। मनुष्य के गुण (जैसे स्रोतापन्नत्व) भिन्न-भिन्न जन्मों में भी एक ही रूप से अनुस्यूत रहते हैं। इन घटनाओं से हमें वाध्य होकर मानना पड़ता है कि पञ्च-स्कन्धों के अतिरिक्त एक नवीन मानस व्यापार विद्यमान है जो अहभाव का आश्रय है तथा एक जन्म से दूसरे जन्म में कर्मों के प्रवाह को अविच्छिन्न रूप से बनाये रहता है। स्कन्धों के परिवर्तन के साथ ही साथ मानस व्यापार भी बदलता रहता है। अतः इन पञ्चस्कन्धों के द्वारा ही अतीत जन्म तथा उसके घटनाओं की स्मृति की व्याख्या भली-भाँति नहीं हो सकती। अतः वाध्य होकर सम्मितीयों ने एक छठे (षष्ठ) मानस व्यापार की सत्ता अङ्गीकार की। इसी मानस व्यापार का नाम 'पुद्गल' है। यह पुद्गल स्कन्धों के साथ हो रहता है। अतः निर्वाण में

डा० दत्त—(६० हि० छा० भाग १३ पृ० ५४९-५८०)

(६० हि० छा० भाग १४ पृ० ११०-११३)

बल स्वयं का निरोध हो जाता है तब पुत्रस का भी उपशम आवश्यक नहीं है। यह पुत्रस न तो संस्कृत कहा जा सकता है और न असंस्कृत। पुत्रस स्वयं के समान क्षणिक नहीं है। अतएव उसमें संस्कृत धर्मों का गुण विद्यमान नहीं रहता। पुत्रस निर्वाण के समान न तो अपरिवर्तनीय है और न निर्व्यसनी है। इसलिए उसको असंस्कृत भी नहीं कह सकते। इस सिद्धान्त का प्रतिपादन ब्रह्मिन्त्र में इन शब्दों में किया है—

(१) पुत्रस न तो स्वयं ही है और न स्वयं से भिन्न है। स्वयं आत्मतन्त्रों तथा मातृओं के समुदाय के सिद्धे पुत्रस शब्द का व्यवहार किया जाता है।

(२) धर्म पुत्रस की छोड़ करके अन्तान्तर ग्रहण नहीं कर सकते। जब न अन्तान्तर ग्रहण करते हैं तो पुत्रस के साथ ही करते हैं।

ब्रह्मिन्त्र में पुत्रसवाद के अतिरिक्त अन्य कई सिद्धान्तों का वर्णन किया है। न नीचे दिये जाते हैं। (क) पञ्चविंशति न तो शून्य उत्पन्न करते हैं और न विनाश। (ख) विनाश उत्पन्न करने के सिद्धे साधक को संन्यासियों को छोड़ना पड़ता है। इरान मार्ग में रहने पर संन्यासियों का नाश नहीं होता प्रयुक्त मार्ग-मार्ग में पहुँचने पर इन संन्यासियों का नाश आवश्यक नहीं है।

१. बेरवाही और अर्वास्तियाही इलाका में बड़े विस्तार तथा घनत्व के साथ इस मत का सम्पन्न किया है। ब्रह्म-बेरवाही-सौल-बोरी-आफ़ बुद्धिहस (विदर्भ १९१८) का मत का प्रथम परिचय। यह पुत्रस सम्मिलितों का विविध मत का परन्तु भौतिक बल तथा संन्यासिन्त्र के सम्बन्धी श्रेष्ठ भी इस व्यक्ति की उताही स्वीकार करते हैं। वे कहते हैं कि यह व्यक्ति अनिर्वचनीय रूप है। न तो पञ्चसम्भा के साथ इसका सम्बन्ध है और न भेद।

२. सम्मिलितों के सिद्धान्त के सिद्धे ब्रह्म

(अ) पुर्ण-इन्द्रजालापिडिया अफ़ रिक्किन् एन्ड एक्किन् भाग ११ पृ १९८-९९ तथा (इ) हि का भाग १५ पृ ९-१०

३. अज्ञान निवारणों में महत्वपूर्ण होने के कारण वेबल का ही निवारण का वर्णन दिया गया है। अन्य निवारणों के वर्णन के सिद्धे देखिये—

(क) ब्रह्म के अंगीही अनुवाद की भूमिका पृ ११-२० पाठ्य-टेक्सट सेटिंग्ग)

नवम परिच्छेद

महायान सूत्र

(सामान्य इतिहास)

महायान सम्प्रदाय का अपना विशिष्ट त्रिपिटक नहीं है और यह हो भी नहीं सकता, क्योंकि महायान किसी एक सम्प्रदाय का नाम नहीं है। इसके अन्तर्गत अनेक संप्रदाय हैं जिनके दार्शनिक सिद्धान्तों में अनेकता पर्य्य है। हेनसांग ने अपने ग्रन्थ में बोधिसत्त्वपिटक का नामोल्लेख किया है और महायान के अनुसार विनयपिटक और अभिघम्म पिटक का भी निर्देश किया है। परन्तु यह कल्पित नाम प्रतीत होता है। यह किसी एक विशेष त्रिपिटक का नाम नहीं। नेपाल में नव ग्रन्थ विशेष आदर तथा श्रद्धा की दृष्टि से देखे जाते हैं। इन्हे नवधर्म के नाम से पुकारते हैं। यहाँ धर्म से अभिप्राय धर्मपर्याय (धार्मिक ग्रन्थों) में है। इन ग्रन्थों के नाम हैं—(१) अष्ट साहसिका प्रज्ञापारमिता। (२) सद्धर्म पुण्डरीक (३) ललित विस्तर (४) ललावतार सूत्र (५) सुवर्णप्रभास (६) गण्डव्यूह (७) तथागत गुह्यक अथवा तथागत-गुणज्ञान (८) समाधिराज। (९) दशभूमिक अथवा दशभूमेस्वर। इन्हें 'चैतुल्यसूत्र' कहते हैं जो महायान सूत्रों की सामान्य सज्ञा है। ये ग्रन्थ एक संप्रदाय के नहीं हैं और न एक समय की ही रचनाएँ हैं। सामान्य रूप से इनमें महायान के सिद्धान्तों का प्रतिपादन है। एतावता नेपाल में इन ग्रन्थों के प्रति महती आस्था है। महायान के मूल सिद्धान्तों के प्रतिपादक अनेक सूत्र इन ग्रन्थों से अतिरिक्त भी हैं। इन सूत्रों में से महत्त्वपूर्ण ग्रन्थों का संक्षिप्त परिचय यहाँ दिया जायेगा। इन्हीं सूत्रों के सिद्धान्तों को ग्रहण कर पिछले दार्शनिकों ने अपने प्रामाणिक ग्रन्थों में विस्तारपूर्वक विवेचन किया है। अतः इन सूत्रों की परम्परा से परिचय पाना बौद्ध दर्शन के जानकारी के लिये नितान्त आवश्यक है।

(१) सद्धर्म-पुण्डरीक

भक्तिप्रवण महायान के विविध आकार के परिचय के निमित्त, इस सूत्र का अध्ययन नितान्त आवश्यक है। ग्रन्थ का नामकरण विशेष सार्थक है। पुण्डरीक (श्वेतकमल) पवित्रता तथा पूर्णता का प्रतीक माना जाता है। जिस प्रकार

महिन पंक से उत्पन्न होने पर भी कमल महिनया से स्पष्ट नहीं होता। उसी प्रकार बुद्ध जन्म में उत्पन्न होकर भी इसके अर्थका तथा कलेश से सर्वथा अस्पृष्ट है। इस महात्म्यावासी सृज का मूल संस्कृत रूप प्रकाशित है^१ जिसमें यद्य के साथ अनेक व्याख्यान संस्कृत में भी गई हैं। सृज कायी कहा है। इसमें २७ अध्याय या 'परिचर' हैं।

बीजी माच में इसके द्वा प्रमुखाद किने गये थे जिसके व्याख बैंकट तीन ही अनुवाद उपलब्ध होते हैं। इसका मूलरूप प्रथम सताब्दी में संकलित किया गया था क्योंकि बायर्मुव (ब्रिटीश राउक) ने इसे अपने ग्रन्थ में उद्धृत किया है। बीजी में प्रथम अनुवाद (अनुपलब्ध) १५५ ई. में किया गया था। उपलब्ध अनुवाद तीन हैं—बर्मरस (१८६ ई.), कुमारजीव (४ ई. के बाद प्राप्त), क्लेग्स तथा बर्मस (६ १ ई.)। इन अनुवादों की तुलना करने पर ग्रन्थ के आन्तरिक रूप का परिचय मत्ती-मिति करता है। नबिबो का कथन है कि इसी सृज के समान एक अन्य ग्रन्थ भी है—सदर्मपुण्डरीक सृज शाख (अनुपलब्ध) जिसका दो बार बीजी भाषा में अनुवाद किया गया। बोधिचि (५ ८ ई.) तथा इसी समय के पांड रत्नमणि ने इस अनुपलब्ध के ग्रन्थ का बीजी में अनुवाद किया। सदर्म पुण्डरीक के एक अंश का संयोजितव भाषा में अनुवाद भी उपलब्ध है जिससे उचरी बीज में भी इस ग्रन्थ के विरुद्ध प्रमाण का परिचय करता है^२।

बीज तथा अयाय के बीजों में वह सदा से धार्मिक शिक्षा के लिए प्रभाव प्रयत्न माना गया है। इस ग्रन्थ के ऊपर इन दोनों में अनेक टीकाओं तथा व्याख्याओं समय समय पर लिखी गईं^३। पूर्वोक्त अनुवादों में कुमारजीवका अनुवाद निजम्त कोकजिब है। इतिहास के अनुसार उक्त ग्रन्थ के पुन हुर-सी को कहा जाय

१ का कर्म तथा मन्त्रियों का संस्कार (हेमिकप्रव १९ ८) बुद्ध प्रभावशीर्ष १ बुर्जट का मध्य अनुवाद पेरित १८५२। कर्म का धर्मबी अनुवाद Sacred Book of East अंग २१ १८८४।

२ बुद्धप्रभावशी (अंग १४ १९११) में मूल बीज अर्थव दिव्यविशों के साथ प्रकाशित। का नबिबो ने सदर्मपुण्डरीक का विमुक्त संस्करण अयाय से प्रकाशित किया है जिसमें अनेक नवीन हस्तलिखित ग्रंथों का आधार दिया गया है।

३ ब्रह्म्य नबिबो की प्रकाशना पृ. ६।

था । साठ साल के दीर्घजीवन में वे प्रतिदिन इसका पारायण किया करते थे । १०५२ ई० में निचिरेन के द्वारा स्थापित 'होषके-शू' सम्प्रदाय का यही सर्वमान्य ग्रन्थ है । चीन तथा जापान के 'तेनदर्ई' सम्प्रदाय इसी ग्रन्थ को अपना आधार मानते हैं । पूर्वी तुर्किस्तान में भी इसकी मान्यता कम न थी । वहा से उपलब्ध अशों के पाठ नेपाल की प्रतियों से कहीं अधिक विश्वसनीय तथा विशुद्ध हैं ।

इस ग्रन्थ में नाना प्रकार की कहानियों के द्वारा महायान के सिद्धान्तों का प्रतिपादन है । जिस महायान का रूप इसमें दृष्टिगोचर होता है वह उसका अवान्तरकालीन प्रौढ़ लोकप्रिय रूप है जिसमें मूर्तिपूजा, बुद्धपूजा, स्तूपपूजा आदि नाना पूजाओं का विपुल विधान मान्य है । 'भित्ति पर बुद्ध की मूर्ति बनाकर यदि एक फूल से भी उसकी पूजा की जाय, तो विक्षिप्तचित्त मूढ़ पुरुष भी करोड़ों बुद्धों का साक्षात् दर्शन कर लेता है' ।^१ बुद्ध अवतारी पुरुष थे । उनकी करोड़ों बोधिसत्त्व पूजा किया करते हैं और वे भी मानवों के कल्याणार्थ मुक्ति का उपदेश देते हैं । 'नमोऽस्तु बुद्धाय' इस मन्त्र के उच्चारण मात्र से मूढ़ पुरुष भी उत्तम अप्रबोधि प्राप्त कर लेता है (२।९६) । 'पुण्डरीक' का प्रभाव बौद्धकला पर भी विशेष रूप से पड़ा है ।

(२) प्रज्ञापारमिता सूत्र

महायान के सिद्धान्तसूत्रों में प्रज्ञापारमिता सूत्रों का स्थान विशिष्ट है । अन्य सूत्र बुद्ध तथा बोधिसत्त्व के वर्णन तथा प्रशंसा से श्रोतप्रोत हैं, परन्तु प्रज्ञापारमिता सूत्रों का विषय दार्शनिक सिद्धान्त है ।

पारमिताओं की संख्या ६ हैं^२— दान, शील, धैर्य, वीर्य, ध्यान और प्रज्ञा । इन छःओं का वर्णन इन सूत्रों में उपलब्ध होता है, पर प्रज्ञा की पूर्णता का विवरण विशेष है । 'प्रज्ञापारमिता' का अर्थ—सबसे उच्च ज्ञान । यह ज्ञान 'शून्यता' के विषय में है । ससार के धर्म (पदार्थ) प्रतिबिम्बमात्र हैं, उनकी वास्तव सत्ता नहीं

१ पुष्पेण चैकेन पि पूजयित्वा आलेख भित्तौ सुगतानविग्धम् ।

विक्षिप्तचित्ता पि च पूजयित्वा अनुपूर्वं प्रद्वयन्ति च बुद्धकोटय ॥ (२।९४)

२ स्थविरवाद के अनुसार ये १० हैं—

दानं शीलं च नेकस्त्रमं पञ्चा—विरियं च पञ्चमं

खन्ति सप्तमधिरागं मेक्षूपेक्षन्ति ये दस ।

है। इसी मूल्यता का ज्ञान प्रज्ञा का महान् सत्कर्म है। इन सूत्रों को प्राचीन मानना उचित है, इन सिद्धान्तों की व्याख्या भाग्यार्जुन के श्रवों में मिलती है। १०९ ई. में एक प्रज्ञापारमिता सूत्र का अनुवाद चीनी भाषा में किया गया था, अतः इनकी प्राचीनता मान्य है।

प्रज्ञापारमिता सूत्रों के अनेक संस्करण चीनी, तिब्बती तथा संस्कृत में उपलब्ध होते हैं। नेपथ्य की परम्परा के अनुसार मूल प्रज्ञापारमिता सप्तश्लोक 'श्लोको' का वा विस्मय संक्षेप एक लाख २५ हजार, १ तथा ८ हजार श्लोकों में वास्तव्य-न्तर में किया गया था। दूसरी परम्परा बतलाती है कि मूल सूत्र ८ हजार श्लोकों का ही था। उसी में कई नई नई कथानियों तथा बच्चों को डकर इत्यादि निस्तुत रूप प्रस्तुत किया गया। यही परम्परा ऐतिहासिक दृष्टि से निरवसनीय तथा माननीय है। चीनी तथा तिब्बती सम्प्रदाय में अनेक संस्करण मिलते हैं। संस्कृत में उपलब्ध प्रज्ञापारमिता सूत्रों के संस्करण ये हैं—प्रज्ञापारमिता एक लाख श्लोकों की (शतसाहस्रिका) २५ हजार श्लोकों की (पञ्चविंशति सप्तसिन्धु), ८ हजार श्लोकों की (अष्टसहस्रिका) २३ हजार श्लोकों की (सार्धसिन्धु सिन्धु) ७ सौ श्लोकों की (सप्तश्लिका) ब्रह्मसूत्रसिद्ध प्रज्ञापारमिता वास्तव्यरी

१ वे ग्रन्थ मध्य में ही हैं केवल ग्रन्थ परिमाण के लिए २२ अक्षरों के श्लोक में यजना करने की बात है।

२ संस्कृत विष्णुधोनिता इतिहास (कलकत्ता) में प्रह्लादचन्द्र शोष द्वारा १९२-१४ परन्तु अपूर्ण। चीनी तथा खोजन की माताओं में इसके अनुवाद मध्य एशिया में उपलब्ध हुए हैं। (इसका Hoernle-Ms. Hemaia.)

३ कलकत्ता थोरियन्स सार्विक (बं २८) में का एन एन के द्वारा सम्पादित, कलकत्ता १९२९। यह ग्रन्थ प्रज्ञापारमिता तथा मैत्रेयदेवदत्त 'अभि-सम्बन्धकार अधिका' के परस्पर सम्बन्ध का महीमांति ग्रन्थ करता है।

४ विविधिकाधिका एधिका कलकत्ता (१८८८) में-का एनेन्द्र शस्त मिश्र के द्वारा सम्पादित। शान्तिदेव के शिष्यासमुदाय में, इसके उद्धारन मिलते हैं (इसका पृष्ठ २९९)।

५ मैत्रेयमूलर के द्वारा सम्पादित तथा अनुवादित Sacred Books of Ea : भाग ४९ द्वितीय खण्ड। इस ग्रन्थ के संस्कृत तथा खोजनी अनुवाद के समय

प्रज्ञापारमिता, प्रज्ञापारमिताहृदयसूत्र^१ ।

इन विविध सस्करणों के तुलनात्मक अध्ययन से यही प्रतीत होता है कि अष्टसाहस्रिका ही मूल ग्रन्थ है जिसने अनेक अशो के जोड़ने से दृढ़दाकार धारण कर लिया तथा अनेक अशों को छोड़ कर लघुकाय बन गया । इस ग्रन्थ का प्रभाव माध्यमिक तथा योगाचार के आचार्यों पर बहुत अधिक रहा है । नागार्जुन ने शून्यता के तत्त्व को यहीं से ग्रहण किया है । उन्हें इस तत्त्वका उद्भावक मानना ऐतिहासिक भूल है । नागार्जुन, असंग तथा वसुवन्धु ने इन प्रज्ञापारमिताओं पर लम्बा चौड़ी व्याख्याएँ लिखी हैं जो मूलसंस्कृत में उपलब्ध न होने पर भी चीनी तथा तिब्बती अनुवादों में सर्वथा सुरक्षित हैं ।

‘प्रज्ञापारमिता’ शब्द के चार भिन्न भिन्न अर्थ होते हैं । दिङ्नाग ने इन अर्थों को ‘प्रज्ञापारमिता पिण्डार्थ’ की पहिली कारिका में दिया है—

प्रज्ञापारमिता ज्ञानमद्वय स तथागत ।

साध्यतादर्थ्ययोगेन ताच्छब्द ग्रन्थमार्गयो ॥

दिङ्नाग का यह ग्रन्थ अभी तिब्बती अनुवाद में ही उपलब्ध है । परन्तु इस कारिका को आचार्य हरिभद्र ने अपने ‘अभिसमयालकारालोक’ नामक अभिसमय की टीका में उद्धृत किया है । इसके अनुसार प्रज्ञापारमिता अद्वैत ज्ञान तथा बुद्ध के धर्मकाय का सूचक है । यही कारण है कि बौद्धधर्म के परमतत्त्व के प्रतिपादक होने के कारण इन सूत्रों पर बौद्धों की महती आस्था है । इसको वे लोग बड़ी पवित्रता तथा पावनता की दृष्टि से देखते हैं और बौद्ध देशों के प्रत्येक मन्दिर में इस सूत्र की पोथियाँ रखी जाती हैं, पूजी जाती हैं तथा विपुल श्रद्धा की भाजन हैं ।

(३) गण्डव्यूह सूत्र

चीनी तथा तिब्बती त्रिपिटकों में ‘बुद्धावतंसक’ सूत्रों का उल्लेख महायान के सूत्रों की सूची में उपलब्ध होता है । इस सूत्र को आधार मान कर चीनमें

अश मध्यएशिया से डा० स्टाइन को प्राप्त हुए हैं तथा अनुवाद के साथ सम्पादित भी किये गये हैं । (Hoernle—Ms. Ramana p. १७६, १९५ तथा २१४-२८८)

१ इसका भी सम्पादन तथा अनुवाद वज्रवज्जैदिका के साथ डा० मैक्समूलर ने किया है—(अष्टव्य S B E भाग ४९, २-खण्ड) तिब्बती अनुवाद का भी अंग्रेजी अनुवाद उपलब्ध है ।

अवर्तसक' मत की उत्पत्ति ५५७ ई. से ५८९ ई० के मध्य में हुई। आपान में 'केगल' सम्प्रदाय का मूल ग्रन्थ यही सूत्र है। यह सूत्र मूल संस्कृत में उपलब्ध नहीं होता परन्तु 'गण्डव्यूह महाकाव्य सूत्र' इस अवर्तसकसूत्र से सम्बद्ध प्रतीत होता है क्योंकि इस सूत्र के चीनदेशीय अनुवाद के साथ इसकी समानता परीक्षित है। शुद्ध नामक एक पुष्प परमतरंग की प्रति के विभिन्न देश-विदेश प्रमत्ता है बाबा प्रकार के लोगों से शिक्षा पता है परन्तु अमरता मन्त्रुषी के अनुवाद से वह परमार्थ को प्राप्त करने में समर्थ होता है। शिक्षासमुच्चय में इस सूत्र से अनेक उद्धरण उपलब्ध होते हैं। इस सूत्र के अन्त में 'अष्टाशौ प्रविशत्त गद्या' नामक ११ श्लोक वृत्तों में एक मयोरम स्तुति उपलब्ध होती है जिसमें महात्म्य के सिद्धान्तों के अनुसार कुछ की अमिराम स्तुति की गई है।

(४) दशभूमिक सूत्र

इस सूत्र को दशभूमिक या दशभूमेस्वर के नाम से पुकारते हैं। यह अवर्तसक का ही एक अंश है। परन्तु प्रायः स्वतन्त्र रूप से अविच्छिन्न उपलब्ध होता है। इस सूत्र का निम्न प्रसङ्ग एक पुरुषों के लिए दशभूमियों का क्रमिक वर्णन है। बोधिसत्त्व वज्रमर्मा ने इस दशभूमियों का विस्तृत वर्णन किया है। प्रायः गद्य में है और प्रथम परिच्छेद में संस्कृतमयी पापाएँ भी हैं। यह निम्न महाकाव्य मत में अपना विशेष स्थान रखता है। इसी निम्न को लेकर आचार्यों ने भी अनेक अर्थों की रचना की है।

चीनी भाष्य में इसके बार अनुवाद मिलते हैं जिसमें सबसे प्राचीन अनुवाद वर्मरस का ९९७ ई. में किया हुआ है। इसके वातिरिच कुमार बीन (८९ ई.) बोधिसत्त्व (५ - ५१९) और शक्तिवर्म (७८९ ई.) ने चीनी भाष्य में किया है। नामार्त्तन ने इसके एक अंश पर 'दशभूमिक विभाज्य शास्त्र' नामक व्याख्या लिखी की जिसका भी चीनी अनुवाद कुमारबीन ने किया है। इसमें केवल दशभूमिक की भूमियों का ही वर्णन है^१।

१ इस सूत्र का अथर्वनाम तथा सम्प्रदाय का अनुसंधान ने नामार्त्तनों में आपान से १९९४ ई. में किया है। एकर कथोदा से भी G O B. में यह ग्रन्थ लिख्य रहा है।

२ बाब एवेर के इसके मूल संस्कृत का रूपायन तथा प्रथम भूमि वाले परिच्छेद का अर्थहीने अनुवाद किया है। दशैव १९९९।

(५) रत्नकूट

चीनी त्रिपिटक तथा तिब्बती कजूर का 'रत्नकूट' एक विशेष अंश है। इसमें ४९ सूत्रों का संग्रह है जिनमें सुखावती व्यूह, अक्षोभ्य व्यूह, मञ्जुश्री बुद्धक्षेत्र-गुण व्यूह, काश्यप परिवर्त तथा 'परिपृच्छा' नामक अनेक ग्रन्थों का विशेष कर समुच्चय है। संस्कृत में भी रत्नकूट अवश्य होगा। परन्तु आजकल वह उपलब्ध नहीं है। रत्नकूट के ग्रन्थ स्वतन्त्र रूप से संस्कृत में भी यत्र तत्र उपलब्ध हैं। 'काश्यप परिवर्त' के मूल संस्कृत के कुछ अंश खोटान के पास उपलब्ध हुए हैं और प्रकाशित हुए हैं। इसका सबसे पहला अनुवाद १७८ ई०-१८४ ई० तक चीनी भाषा में हुआ था। इस ग्रन्थ में बोधिसत्व के स्वरूप का वर्णन तथा शून्यता का प्रतिपादन अनेक कथानकों के रूप में किया गया है। बुद्ध के प्रधान शिष्य-काश्यप—इस सूत्र के प्रवचनकर्ता है। इसीलिए इसका नाम 'काश्यप परिवर्त' है।

रत्नकूट में सम्मिलित परिपृच्छाओं में 'राष्ट्रपाल परिपृच्छा' या राष्ट्रपाल सूत्र अन्यतम है। इस सूत्र के दो भाग हैं। पहले भाग में बुद्ध ने बोधिसत्व के गुणों के विषय में राष्ट्रपाल के द्वारा किए गए प्रश्नों का उत्तर दिया है। दूसरे भाग में कुमार पुण्यरश्मि के चरित्र का वर्णन किया गया है।

(६) समाधिराज सूत्र

इसका दूसरा नाम 'चन्द्रप्रदीप' सूत्र है। इस ग्रन्थ में चन्द्रप्रदीप (चन्द्र-प्रभ) तथा बुद्ध का कथनोपकथन है जिसमें समाधि के द्वारा ब्रह्मा के प्राप्त करने का उपाय बतलाया गया है। इस ग्रन्थ का एक अल्प अंश पहले प्रकाशित हुआ था। इधर काश्मीर के उत्तर में गिलगित प्रान्त के एक स्तूप के नीचे से यह ग्रन्थ उपलब्ध हुआ है तथा काश्मीर नरेश की उदारता से कलकत्ते से प्रकाशित हुआ है^१।

यह सूत्र अनेक दृष्टियों से महत्वपूर्ण माना जाता है। चन्द्रकीर्ति ने माध्यमिक वृत्ति में तथा शान्तिदेव ने शिक्षासमुच्चय में इस ग्रन्थ से उद्धरण दिए हैं।

१. इसका संस्कृत लेनिनग्राद के बुद्ध-ग्रन्थावली न० २ में डा० फिलों के सम्पादकत्व में प्रकाशित हुआ है, १९०१।

२ गिलगित मैनसकिण्ट-भाग २; कलकत्ता १९४०।

इस ग्रन्थ में अगिष्ठा के समय में होनेवाली वीरसंगीति का उल्लेख है तथा १४८ ई. में इसका पहला चीनी अनुबाद प्रस्तुत किया गया था। इससे प्रतीत होता है कि प्रथम शताब्दी के अन्त में अपना द्वितीय के आरम्भ में इस ग्रन्थ का संकलन किया गया।

इसकी भाषा यावा है जिसमें संस्कृत और प्राकृत का मिश्रण है। विषय बही है शून्यता। संसार के पदार्थ वस्तुतः एक ही हैं तथा समरूप हैं, वरूपि वे चाहनी पुस्तों की रूढ़ि में भिन्न भिन्न तथा पन्ना प्रतीत होते हैं। सर्वार्थ-स्वभाव-समता का ज्ञान ही मन्त्र-प्रपञ्च का प्राथमिक का सहाय कर सकता है। इस सूत्र में बद्ध पारमिताओं में शक्ति और शान को विशेष महत्त्व म देकर क्षान्ति पारमिता को ही सर्वमात्र्य ठहराया गया है। इसके अन्वय से प्राथमिकों को सर्व-वर्गों की समता का ज्ञान उत्पन्न होता है जो इन्हें बुद्ध के स्पृहाय्य पद पर प्रतिष्ठित कर देती है। ग्रन्थ में ११ परिचर्त (परिच्छेद) हैं। इसका मूलरूप संक्षिप्त था जैसा कि इसके प्रथम चीनी अनुबाद से पता चलता है। परन्तु बीरे बीरे ग्रन्थ की कसेवररुद्धि होने लगी और वह उपलब्ध सूत्र इसी परिचर्तित रूप में है।

(७) सुख्यवती ब्यूह

जिस प्रकार चर्चर्त पुष्करिका में शान्त्य सुनि तथा 'अरम्भ ब्यूह' में अन्त-लोकिस्वर की प्रभु प्रशंसा उपलब्ध होती है उसी प्रकार सुख्यवती ब्यूह में 'अमिताम' बुद्ध के सङ्गुणों का विविध आलंकारिक वर्णन है। संस्कृत में इसके दो संस्करण मिलते हैं। एक नया और दूसरा जोया। दोनों में पूर्वात-अन्तर है। परन्तु दोनों अमिताम बुद्ध के शुचमय स्वर्ण का वर्णन समान से करते हैं। जो अन्त अमिताम के गुणों के वर्णन में अपना समय बिखरते हैं, मरक-काल में अमिताम के रूप और गुण का स्मरण करते हैं वे सन्तु के अन्तर इस आनन्द मय लोक में उत्पन्न होकर विहार करते हैं। इसी विषय पर एक सूत्र का विशेष ब्योरे है। सुख्यवती की कल्पना महायान के मत में स्वर्ण की कल्पना है। वह वह आनन्दमय लोक है जहाँ लाखों राज-के ब्रह्म रहते हैं, सोने के कमल खिलते हैं, नदियों में स्नान कल का प्रवाह कलकल करती है तथा ब्रह्म दे। यहाँ अन्तम प्रकाश है। यहाँ पर उत्पन्न होनेवाले तीन आलौकिक सङ्गुणों से भूषित

रहते हैं और जिस सुख की वे कल्पना करते हैं उसकी प्राप्ति उन्हें उसी क्षण में हो जाती है। इस प्रकार महायानीय स्वर्ग की विशिष्ट कल्पना इस व्यूह का प्रधान लक्ष्य है।

सुखावती व्यूह की दृष्टी^१ के १२ अनुवाद चीनी भाषा में किए गये थे जिनमें ५ अनुवाद आजकल उपलब्ध हैं। सबसे पहला अनुवाद १४७-१८६ ई० के बीच का है जिससे स्पष्ट प्रतीत होता है कि इस व्यूह की रचना द्वितीय शताब्दी के आरम्भ में हो चुकी थी। लघ्वी के तीन अनुवाद चीनी भाषा में उपलब्ध हैं— कुमारजीव का (४०२ ई०), गुणभद्र का (४२०-८८० ई०) तथा ह्वेनसांग का (६५० ई० के लगभग)। इसी व्यूह से सबद्ध एक तीसरा भी सूत्र है जिम्मा नाम है अमितायुर्ध्यानसूत्र, जिसमें अमितायु बुद्ध के ध्यान का विशेष वर्णन है। इसका संस्कृत मूल नहीं मिलता। चीनी अनुवाद ही उपलब्ध है। चीन और जापान के बौद्धों में इस व्यूह की मान्यता है। वहाँ के बौद्धों के हृदय में बुद्ध के प्रति श्रद्धा जमाने में इस व्यूह में बड़ा भारी काम किया है। अमिताम को जापानी में 'अमिद' कहते हैं। इन दोनों देशों के बौद्धों का दृढ़ विश्वास है कि अमिद की उपासना, ध्यान तथा जप से सुखावती की प्राप्ति अवश्य होगी। जापान में विशेषतः 'जोदोशू' तथा 'सिनशू' संप्रदाय के भक्तों की यह दृढ़ धारणा है। इस प्रकार सुखावती व्यूह का प्रभाव तथा महत्त्व ऐतिहासिक दृष्टि से बहुत ही अधिक है।

(८) सुवर्णप्रभास सूत्र

महायान सूत्रों में यह नितान्त प्रसिद्ध है। सौभाग्यवश इसका मूल संस्कृत भी उपलब्ध है और जापानी विद्वान् नञ्जियो ने नागराक्षरों में छापकर प्रकाशित किया है^२। इसके विपुल प्रभाव तथा ख्याति की सूचना चीन तथा तिब्बत में किये गये अनेक अनुवादों से भलीभाँति मिलती है। चीन भाषा में इस सूत्र का अनुवाद ५ बार किया गया था, जिनमें तीन अनुवाद आज भी उपलब्ध हैं—

१ इसके दोनों संस्करण मैक्समूलर यथा नैखीयो के संपादकत्व में आक्स-फोर्ड से १८८३ में प्रकाशित हुए हैं। मैक्समूलर ने 'Sacred Book of the East' के भाग ४९ में इनका अनुवाद भी निकाला है।

२ नञ्जियो का नागरी संस्करण क्यो तो (जापान) से १९३१ ई० में प्रकाशित हुआ है।

(१) बर्मरस (४१२ ४२१ ई) का अनुवाद सबसे प्राचीन है । इसमें केवल १८ परिच्छेद हैं । यह अनुवाद बहुत ही सरल तथा सुगम भाषा में है ।
 (२) परमार्य (५४८ ई) का अनुवाद २२ परिच्छेदों में है, परन्तु यह नष्ट हो गया है । (३) नरोगुप्त (पञ्चशतक) का २२ परिच्छेदों में ; यह अनुवाद भी उपलब्ध नहीं है । (४) पाण्डो कपूर्य (५९७ ई) द्वारा अनुवाद, अरबी में अनुवादों का नवीन संस्करण दो सय परिच्छेदों के साथ किया गया है । (५) इस्तिफ (७१ ई) का अनुवाद २१ परिच्छेदों में है । यह अनुवाद उस ग्रन्थ का है जिसे इस्तिफ भारत से अपने साथ लाने ले गये थे । सिन्धु में भी इस सूत्र की प्रसिद्धि पर्याप्त मात्रा में थी तभी तो वहाँ सिद्ध सिद्ध शताब्दियों में उक्ति तीन अनुवाद आज भी उपलब्ध होते हैं । मगोसिया देश की भाषा में भी इस्तिफ के बीस अनुवाद हैं इस ग्रन्थ का अनुवाद किया गया है^१ । पूर्वी तुर्किस्तान से मूल ग्रन्थ के अनेक संस्करण भिन्न-भिन्न रूप में उपलब्ध हुए हैं । इस प्रकार सुवर्ण प्रसाद^२ ने अपनी प्रस्तुति में अनेक देशों को सम्बोधित किया था इसमें संदेह नहीं है ।

मूल ग्रन्थ में २१ परिच्छेद हैं जिनका नाम 'परिवर्त' है । धारम्म के १ परिच्छेद महावान सिद्धान्तों के प्रतिपादक होने से अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है । इनमें समागत के अन्तः परिमाण, पाप-दोष, शुद्धता का विस्तृत वर्णन विवरण है । सिद्धे परिच्छेदों में समागत की पूजा करना करने वाले देशी-देशवासियों के विमल फल मिलने की मनोरञ्जक कहानी लिखी है । बीस अनुवादों से तुलना करने पर स्पष्ट है कि इसका मूल रूप बहुत ही छोटा था और पीछे अनेक कालों की सम्मिश्रित कर देने से धीरे-धीरे बढ़ता गया है । बर्मरस का अनुवाद इस मूल संस्कृत से मूल्यमूर्ति मिलता है ।

इस सूत्र का उद्देश्य महावान के नायिक सिद्धान्तों का सरल भाषा में प्रतिपादन है । वर्णन के गूढ़तर तथ्या का विवरण उद्देश्य नहीं है । इस सूत्र पर सङ्घर्ष पुष्करिक तथा प्रज्ञापरिमिता सूत्र का व्यापक प्रभाव पड़ा है । इसका परिवर्ण भाषा तथा भाषा दोनों की तुलना से करता है । इस सूत्र का गौरव व्यापक में

^१ यह अनुवाद लेखिका प्रोफ (एच) की बुद्ध ग्रन्थालयी (प्र सं १) में प्रकाशित हुआ है ।

प्राचीन काल से आज तक अधुण रीति से माना जाता है। ५८७ ई० में जापान के नरेश 'शोकोतू' ने इस सूत्र की प्रतिष्ठा के लिए एक विशिष्ट मन्दिर की स्थापना की। पिछले गताब्दियों में जापान के प्रत्येक प्रान्तीय मन्दिर में इस सूत्र की प्रतियाँ रसी गईं। आज कल जापानी बौद्धधर्म के रूप निर्धारण में इस सूत्र का भी बड़ा हाथ है^१।

(६) लंकावतार सूत्र

यह ग्रन्थ विज्ञानवाद के सिद्धान्तों का प्रतिपादन करने वाला मौलिक ग्रन्थ है। इस ग्रन्थ का बहुत ही बढ़िया विशुद्ध संस्करण अनेक वर्षों के परिश्रम के अनन्तर जापान के प्रसिद्ध विद्वान डाक्टर नब्जिओ ने प्रकाशित किया है^२। ग्रन्थ में दस परिच्छेद हैं। पहले परिच्छेद में ग्रन्थ के नाम-करण तथा लिखने के कारण का निर्देश है। ग्रन्थ के अनुसार इन शिष्याओं को भगवान् बुद्ध ने लंका में जाकर रावण को दिया था। लंका में अवतीर्ण होने के कारण ही इस ग्रन्थ का नाम लंकावतार सूत्र है। दूसरे परिच्छेद से लेकर नवम परिच्छेद तक विज्ञानवाद के सिद्धान्तों का विवेचन है। इनमें दूसरा और तीसरा परिच्छेद बड़े महत्त्वपूर्ण हैं। ग्रन्थ के अन्त में जो प्रकरण है उसका नाम है 'सगाथकम्' जिसमें ८८४ गाथायें सिद्धान्त-प्रतिपादन के लिए दी गई हैं। मैत्रेय नाथ ने इन्हीं सूत्रों से विज्ञान के सिद्धान्त को ग्रहण कर अपने ग्रन्थों में पल्लवित तथा प्रतिष्ठित किया है।

इस ग्रन्थ के तीन चीनी अनुवाद मिलते हैं—(१) गुणभद्र का अनुवाद सबसे प्राचीन है। ये मध्य भारत के रहने वाले विद्वान् बौद्ध भिक्षु थे जिन्होंने लंका जाकर ४४३ ई० में इस ग्रन्थ का अनुवाद किया। इस अनुवाद में प्रथम, नवम तथा दशम परिच्छेद नहीं मिलते जिससे प्रतीत होता है कि इनकी रचना उस समय तक नहीं हुई थी। (२) वोधिरुचि—इन्होंने ५१३ ई० में इसका अनुवाद चीनी भाषा में किया। (३) शिदानन्द—इन्होंने ७००-७०४ ई० के भीतर चीनी भाषा में अनुवाद किया। प्रकाशित संस्कृत मूल इसी अनुवाद से मिलता है। इन अनुवादों में पहले अनुवाद पर जापानी और चीनी भाषा में अनेक टीकाएँ हैं।



१ द्रष्टव्य इस ग्रन्थ की प्रस्तावना पृ० ८।

२ लंकावतार सूत्र-कीओटो (जापान) १९२३ ई०

दशम परिच्छेद

त्रिविध यान

बौद्धधर्मों के अनुसार यान (निर्वाण की प्राप्ति के मार्ग) तीन हैं—आयक यान अत्यन्त-सुखवाय तथा बोधिसत्त्वयान । अत्येक यान में बोधि की कल्पना की एक बुद्धि से मिश्रित विवेकज्ञान है—आयकयान अत्येक सुखबोधि सामान्य तथा सम्यक् बोधि । आयकयान ईशियान का ही बुद्ध नाम रूप है । पुत्र के पास आकर धर्म संस्कारवाला व्यक्ति 'आयक' कहलाता है । वह स्वयं अप्रवृत्त है परन्तु निर्वाण पाने की इच्छा उसमें बलवती है । अतः वह किसी बोध्य 'अभ्यासविज्ञ' के पास आकर धर्म की शिक्षा ग्रहण करता है । आयक का यान सख्य अर्थात् पद की प्राप्ति है । अत्येकयान की कल्पना बड़ी विवेकज्ञान है । जिस व्यक्ति को बिना गुरुसंकेत के ही प्राप्तिमार्ग का उद्घाटन हो जाता है, अर्थात् संस्कार के कारण जिसकी प्राप्तिमार्ग स्वतः उन्नीलित हो जाती है वह आयक 'अत्येकयान' की संज्ञा प्राप्त करता है । वह बुद्ध तो बन जाता है, परन्तु उसमें बुद्धों के उद्धार करने की शक्ति नहीं रहती । वह ब्रह्मचर्यमय यज्ञ से आगत हुटकर किसी निर्जन स्थान में एकान्तवास करता है और विमुक्ति—सुख का प्रत्यक्ष अनुभव करता है । 'बोधिसत्त्व' अपने ही क्लेश का नाश नहीं करता अतः वह समस्त प्राणियों के क्लेश का नाश करना चाहता है और इस परोपकार के लिए वह बुद्धत्व पद की प्राप्ति करने का अभिलाषी होता है । इन तीनों मार्गों के स्वरूप से परिचय पाना बुद्धधर्म के सिद्धांतों को समझने के लिए निम्न अत्यन्त आवश्यक है ।

(१) आयक यान

बौद्धधर्म में प्राणियों की दो श्रेणियाँ कल्पित की गयी हैं—(१) पृथक्जन तथा (२) आर्य । जो प्राणी संसार के प्रलय में फँसकर अज्ञानवश अपना जीवन बाध कर रहा है उसे पृथक्जन कहते हैं । परन्तु जब सख्य प्रपञ्च आयक की से होकर गुरुस्थानीय सुख से निरस्त हो आने लगता है तब उसमें से चार अथवा सम्मग्न स्थापित कर लेता है तथा निर्वाणप्राप्ति मार्ग भूमिपों पर आसुत हो जाता है तब उसे 'आर्य' कहते हैं । अत्येक यान का यान सख्य अर्थात् पद की प्राप्ति है । नहीं तब

पहुँचने के लिये इन चार भूमियों को पार करना पड़ता है—(१) स्रोतापन्न भूमि (२) सरुदागामी भूमि (३) अनागामी भूमि तथा (४) अर्हत् भूमि । प्रत्येक भूमि में दो दशाएँ होती हैं—(१) मार्गवस्था तथा (२) फलावस्था ।

आधक को निर्वाण प्राप्ति के लिए चार अवस्थाओं का विधान दिया गया है—
(१) स्रोतापन्न (स्रोत आपन्न), (२) सरुदागामी (सरुदानामी) (३) अनागामी तथा (४) अर्हत् (अर्हत्) । 'स्रोतापन्न' शब्द का अर्थ है
(१) स्रोता- धारा में पड़ने वाला । जब साधक का चित्त प्रपञ्च से एकदम हट-
पन्न कर निर्वाण के मार्ग पर आरुढ़ हो जाता है, जहाँ से गिरने की
सभावना तनिक भी नहीं रहती, तब उसे 'स्रोत आपन्न' कहते हैं ।

व्यासभाष्य के शब्दों में चित्तनदी उभयतो वाहिनी है^१—यह दोनों ओर बहा
करती है—पाप की ओर भी बहती है और कल्याण की ओर भी बहती है । अतः
पाप की ओर से हटकर कल्याणगामी प्रवाह में चित्त को डाल देना जिससे वह
निरन्तर निर्वाण की ओर अप्रमत्त होता चला जाय, साधना की प्रथम अवस्था है ।
अतः स्रोत आपन्न को पीछे हटने का भय नहीं रहता, वह सदा कल्याण की ओर
बढ़ता चला जाता है । इन तीन संयोजनों (बन्धनों) के क्षय होने पर यह शुभ
दशा प्राप्त होती है^२—(१) सत्कायदृष्टि, (२) विचिकित्सा, (३) शीलव्रत-परामर्श ।
इस देश में नित्य आत्मा की स्थिति मानना एक प्रकार का बन्धन ही है, क्योंकि
इसी भावना से प्रभावित होकर प्राणी नाना प्रकार के हिंसोत्पादक कर्मों में प्रवृत्त
होता है । अतः सत्कायदृष्टि का दूरीकरण नितान्त आवश्यक है । 'विचिकित्सा'
का अर्थ है सन्देह तथा 'शीलव्रत परामर्श' से अभिप्राय व्रत, उपवास आदि में
आसक्ति से है । इनके वश में होनेवाला साधक कभी निर्वाण की ओर अभिसुख
नहीं होता । अतः इन बन्धनों के तोड़ देने पर साधक पतित न होनेवाली सवाधि
की प्राप्ति के लिए आगे बढ़ता है । इसके चार अंग होते हैं^३—(१) बुद्धानुस्मृति-
साधक बुद्ध में अत्यन्त भ्रद्धा से युक्त होता है । (२) धर्मानुस्मृति—भगवान् का
धर्म स्वाख्यात (सुन्दर व्याख्यात) है, इसी शरीर में फल देनेवाला (सादृष्टिक),

१ चित्तनदी नामोभयतो वाहिनी, वहति कल्याणाय च वहति पापाय च
(व्यासभाष्य १।१२)

२ महासिद्ध (दीर्घनिकाय पृ० ५७-५८) ३ दीर्घनिकाय पृ० २८८

एषा पञ्चम (असासिक) है । अतः उसमें अज्ञा रहता है । (१) संशयान्मृति बुद्ध के शिष्यसंघ का न्यायशास्त्रज्ञता से तथा शुभार्थ पर व्यास्य होने से संघ में विश्वास रहता है । (४) अरुण्य अनिर्मित समाधिगामी कमनीय शक्तियों से कुछ होता है ।

सोत्थापन भूमि की प्रथम अवस्था को मोक्षभू कहते हैं । जब कामदण्ड होने के कारण साधक कामबाधु (बाधनामय अवस्था) में सम्बन्ध विच्छेद कर रूप बाधु की ओर अभिसर होता है । उस समय उसका नवीन जन्म होता है । पूर्व कथित छीनों संयोगों के साथ हो जाने के कारण साधक को निर्वाण प्राप्ति के लिए सात जन्म से अधिक जन्म लेने की आवश्यकता नहीं रहती ।

(२) सङ्ख्यागामी—का कार्य एक बार करने वाला । सोत्थापन मिथु जन्म एवम् (इन्द्रिय लिप्सा) तथा प्रतिष (दुस्तर के प्रति अनिष्ट करने की व्यवस्था) नामक दो बन्धनों को दुर्धन नाम बनाकर सुखिमान में आये कहता है । इस भूमि में आत्मकस्य' (क्लेशों का नाश) करना प्रथम काम रहता है । सङ्ख्यागामी मिथु संसार में एक ही बार आता है ।

(३) ज्ञानागामी—का कार्य फिर से जन्म लेनेवाला है । ऊपर के दोनों बन्धनों को फट देने पर मिथु ज्ञानागामी बनता है । वह न तो संसार में जन्म लेता है और न किसी दिव्य लोक में जन्म लेता है ।

(४) अहर्तु—इस अवस्था को प्राप्त करने के लिये मिथु को बाधों वध होने इन पाँच बन्धनों का तोड़ना अवश्यत आवश्यक होता है—(१) उपराम (२) अकर्मताम (३) माल (४) बीजदण्ड और (५) अनिष्टा । इन बन्धनों के छेदन करते ही सब क्लेश दूर हो जाते हैं । समस्त भुव—स्वर्ग्य का अन्त हो जाता है । संसार में साधक को निर्वाण की प्राप्ति हो जाती है । तुल्या के होने से कार्य के कारण साधक इस जन्म में रहता हुआ भी कमल-पत्र के समान संसार से अलिप्त रहता है । वह परम शान्ति का अनुभव करता है । व्यक्तिगत निर्वाण पदवी प्राप्ति अर्हत् का अभाव भी है । इसी अर्हत् पद की अपेक्षित भगवत् प्राप्त का परम सत्य है ।

(५) प्रत्येक—कुछ बात

इस बात का आदर्श प्रत्येक भूत है । अतः एतत्ति से ही विवेक सब लोक

पस्फुरित हो जाते हैं, जिसे तत्त्वशिक्षा के लिए किसी भी गुरु के लिए परतन्त्र होना नहीं पड़ता, वही 'प्रत्येक बुद्ध' के नाम से अभिहित होता है। प्रत्येक बुद्ध का पद अर्हत् तथा बोधिसत्त्व के बीच का है। अर्हत् से उसमें यह विलक्षणता है कि वह प्रातिभ चक्षु के बल पर ज्ञान का सम्पादक है और बोधिसत्त्व से यह कमी है कि वह अपना कल्याण साधन कर लेने पर भी अभी दूसरों के दुःख को दूर करने में समर्थ नहीं होता। इस साधक के द्वारा प्राप्त ज्ञान का नाम 'प्रत्येकबुद्ध' बोधि है जो सम्यक् सम्बोधि—परम ज्ञान—से हीन कोटि की मानी जाती है।

(३) बोधिसत्त्व—यान

इस यान की विशिष्टता पूर्व यानों से अनेक अंश में विलक्षण है। यह यान 'बोधिसत्त्व' के आदर्श को प्राणियों के सामने उपस्थित करता है। बोधिसत्त्वयान को ही महायान कहते हैं। बोधिसत्त्व की कल्पना इतनी उदात्त, उदार तथा उपाय है कि केवल इसी कल्पना के कारण महायानधर्म जगत् के धर्मों में महनीय तथा माननीय स्थान पाने का अधिकारी है। 'बोधिसत्त्व' का शाब्दिक अर्थ है बोधि (ज्ञान) प्राप्त करने का इच्छुक व्यक्ति। इसकी प्राप्ति के लिए विशिष्ट साधना आवश्यक होती है। उसके विवरण देने से पहले हीनयान और महायान के लक्ष्यों में जो महान् अन्तर विद्यमान रहता है उसे भली भाँति समझ लेना बहुत जरूरी है।

हीनयान का अन्तिम लक्ष्य अर्हत् पद की प्राप्ति है, परन्तु महायान का उद्देश्य बुद्धत्व की उपलब्धि है। अर्हत् केवल अपने ही क्लेशों से मुक्ति पाकर अपने को सफल समझ बैठता है, उसे इस बात की तनिक भी बोधिसत्त्व चिन्ता नहीं रहती कि इस विशाल विश्व में हजारों नहीं, करोड़ों का आदर्श प्राणी नाना प्रकार के क्लेशों में पड़कर अपने अनमोल जीवन को व्यर्थ बिताते हैं। अर्हत् केवल शुष्क ज्ञानी है जिसने अपनी प्रज्ञा के बल पर रागादि क्लेशों का ग्रहण कर लिया है। परन्तु महायान का लक्ष्य बुद्धत्व की प्राप्ति है। बोधिपाक्षिक धर्मों में प्रज्ञा से बढ़कर महाकरुणा का स्थान है। बुद्ध वही प्राणी बन सकता है जिसमें प्रज्ञा के साथ महाकरुणा

का मग्न विद्यमान रहता है। 'आयगयाशीर्य' में एक प्रश्न है कि हे बभ्रु-
यी बोधिसत्त्वों की बर्षा का आरम्भ क्या है और उसका अविशाल चरित्र
आश्चर्य्य क्या है? मञ्जुश्री का उत्तर है कि हे ब्रह्मपुत्र! बोधिसत्त्वों की बर्षा
महाकल्पापुर सर होती है। महाकल्पा ही कसक आरम्भ है तथा दुर्मित
प्राणी ही इस कल्प के अवसम्पन्न (पान) हैं। आर्यधम्मसंगीति में इतिरि-
बोधिसत्त्व बर्षों में महाकल्प को सर्वप्रथम स्थान दिया गया है। इस प्रश्न का
जवाब है कि बोधिसत्त्व को केवल एक ही धर्म स्थापित करना चाहिए और वह धर्म
है महाकल्पा। यह कहना जिस मार्ग से जाती है उसी मार्ग में अन्य समस्त
बोधिसत्त्व धर्म चलते हैं^१। महाकल्पा ही बोधिसत्त्व का दुःख बताने में प्रधान
कारण होती है। यह विशदता है कि जब सुख और दुःखों को मग्न तथा दुःख
समान रूप से अग्रिम लगते हैं तब सुख में हीन ही निरीक्ष्य है कि मैं अपनी
ही रखा करे और दुःखों की व बर्षे। आचार्य शान्तिदेव का यह कथन निरन्तर
सत्य है^२—

यदा मम परंपां च अयं दुःखः च न प्रियम् ।

सदात्मनः को विशेषो यत् त रक्षामि नेतरम् ॥

बोधिसत्त्व के जीवन का उद्देश्य जन्म का परममयस खोजना होता है। उसमें
स्वार्थ इत्यादि विस्तृत रहता है कि उसके 'स्व' को परिधि के भीतर जन्म के समस्त
प्राणी का आते हैं। जिस में विपरीतिता से लेकर इस्ती पर्यन्त जब तक एक ही
प्राणी दुःख का अनुभव करता है, तब तक वह अपनी सुख नहीं चाहता।
उत्तम इहव कहना से ज्ञाना आर्ज होता है कि वह दुःखी प्राणियों के दुःख को

१ किमारम्भ में भी बोधिसत्त्वों की बर्षा किमविशाला? मञ्जुश्रीपाद—
महाकल्पारम्भा वैश्वपुत्र बोधिसत्त्वानां बर्षा कल्पविशालेति विस्तृतः ।

(बोधिसत्त्वविशारदविश्व पृ. ४८०)

२ एक एवं हि बर्षा बोधिसत्त्वेषु स्वरूपिता कर्तव्या दुःखसिद्धिः । तस्य
कल्पसम्पन्ना सर्वे दुःखवर्मा भवन्ति । मयस्तु वैव बोधिसत्त्वस्य महाकल्पा यच्छान्ति
तेन सर्वदुःखवर्मा यच्छान्ति ।

(बोधिसत्त्व० पृ. ४८१)

१ शिखासमुत्पन्न पृ. २ ।

तनिक भी आँच से पिघल उठता है। बोधिसत्त्व की कामना को शान्तिदेव ने बड़े ही सुन्दर शब्दों में अभिव्यक्त किया है^१—

एव सर्वमिदं कृत्वा यन्मयाऽऽसादितं शुभम् ।
तेन स्या सर्वसत्त्वानां सर्वदुःखप्रशान्तिकृत् ॥
मुच्यमानेषु सत्त्वेषु ये ते प्रामोद्यसागराः ।
तैरेव ननु पर्याप्तं मोक्षेनारसिकेन किम् ॥

सौगतमार्ग के अनुष्ठान से जिस पुण्यसभारका मैंने अर्जन किया है, उसके फल में मेरी यही कामना है कि प्रत्येक प्राणी के दुःख शान्त हो जायें।

सुक्त पुरुषों के हृदय में जो आनन्द का समुद्र हिलोरे मारने लगता है, वही मेरे जीवन को सुखी बनाने के लिए पर्याप्त है। रसहीन सूखे मोक्ष को लेकर मुझे क्या करना है ? बोधिसत्त्व की प्रशंसा शब्दों के द्वारा नहीं हो सकती। लोक का यह नियम है कि उपकार के बदले में प्रत्युपकार करने वाले व्यक्ति की भी प्रशंसा होती है, परन्तु उस बोधिसत्त्व के लिए क्या कहा जाय ? जो बिना किसी प्रकार की अभ्यर्थना के ही विश्व के कल्याण—साधन में दत्तचित्त रहता है^२।

इस प्रकार अर्हत् तथा बोधिसत्त्व के लक्ष्य में आकाश पाताल का अन्तर है। हीनयान तथा महायान के इन आदर्शों की तुलना करते समय अष्टसाहसिका प्रज्ञा-पारमिता (एकादश परिवर्त) का कथन है कि हीनयान के अनु-
हीनयान यायी का विचार होता है कि मैं एक आत्मा का दमन करूँ; एक
तथा आत्मा को शम की उपलब्धि कराऊँ, एक आत्मा को निर्वाण की
महायान का प्राप्ति कराऊँ। उसकी सारी चेष्टा इसी लक्ष्य के लिए होती है।
आदर्शमेद परन्तु बोधिसत्त्व की शिक्षा अन्य प्रकार की होती है। वह अपने को परमार्थसत्य में स्थापित करना चाहता है। पर साथ ही साथ सब प्राणियों को भी परमार्थसत्य में स्थापित करना चाहता है। अपने ही परिनिर्वाण के लिए उद्योग नहीं करता, प्रत्युत अप्रमेय प्राणियों के परिनिर्वाण के लिए

१ बोधिचर्या० पृ० ७७ (तृतीय परिच्छेद)।

२ कृते यः प्रतिकुर्वीत सोऽपि तावत् प्रशस्यते।

अव्यापारितसाधुस्तु बोधिसत्त्वः किमुच्यताम् ॥

(बोधिचर्या० १।३१)

उद्योग करता है। इस प्रकार दोनों में लक्ष्यभेद इतना स्पष्ट है कि उसमें मछली करने के लिए पहा भी स्नान नहीं है।

बुद्ध पुद्गल के अटीक हैं। बुद्ध के प्रतिमिति होने से उनका नाम है—
शास्ता (अर्थात् मार्गदर्शक बुद्ध)। बुद्ध के लिए प्रथा के उद्भव के छत्र राज
महाकर्मना का कर्ण भी मितान्त व्यावश्यक है। जब तक कर्म
बुद्धराज्य का आविर्भाव नहीं होता, तब तक अन्य पुद्गलों को उपदेश देकर
सुखिताम करने की प्रवृत्ति का कर्म ही नहीं होता। उस व्यक्ति
को स्वार्थपाण्डव्यता किन्ती अधिक है जो स्वयं निर्वाण पाकर समवित्त का
अनुभव करता है। उसके चारों ओर छोटी छोटी प्राची पाषाण प्रकार के क्लेशों को
सहते हुए बाहि शहि का धार्तनाद कर रहे हों परन्तु वह स्वयं विज्ञाकरक को
तब अधिक बैठ हुआ मौनकल्पनाय किने हो। अतः पुद्गल्य का प्राप्ति के लिए
'महाकर्मना' की मछली व्यावश्यक है। महावाक्य में इसी बुद्धराज्य पद की उपस्थिति
ब्रह्म लक्ष्य है।

(क) बोधिसत्त्व

महावाक्य ग्रन्थों में बुद्धराज्य की प्राप्ति के लिए पालवान् व्यक्ति को 'बोधिसत्त्व'
कहते हैं। अनेक कर्म में विरत रह साधना करने का अन्तिम परिणाम बुद्धपद की
प्राप्ति होता है। शान्त्यमुनि ने एक ही कर्म में बुद्धपद को पा मही सिद्धा, मनुष्य
जातकों से जैसे पता चलता है अनेक कर्मों में सद्गुणों की पाठमिता पाकर ही
इस महनीय स्वान्न को पाया। महावाक्य के ग्रन्थों में बुद्धपद की प्राप्ति के लिए
एक विशिष्ट साधना का उपदेश मिलता है जिसका नाम है बोधिसत्त्व। बोधिसत्त्व
का आरम्भ बोधिसत्त्व प्रवृत्ति से होता है।

मानव अपनी परिस्थितियों का बाध है। वह मरणापर ही पुनर्जन्मों का प्रहार
सहता हुआ इधर से उधर भाग भाग फिरता है। सधरी बुद्धि स्वयं पापोन्मुकी
बनी रहती है। परन्तु किसी पुण्य के बल पर कभी कभी उसका

(१) बोधि-चित्त मरणापर से बुद्धि जाने का भी इच्छुक बनता है। वह
चित्त ब्रह्मवाक्य बोधिसत्त्व है। बोधि का अर्थ है ज्ञान। अतः बोधि-
चित्त के प्रवृत्ति से तात्पर्य है—समय कोनों के समुद्रचार्य बुद्धराज्य
की प्राप्ति के लिए सम्बन्ध संयोग में चित्त का प्रतिष्ठित होना 'बोधिसत्त्व' का प्रवृत्ति

करना है। बोधिचित्त ही सर्व अर्थ-साधन की योग्यता रखता है। भवजाल से मुक्ति पाने वाले जीवों के लिए बोधिचित्त का आश्रय नितान्त अपेक्षणीय है^१। ज्ञान में चित्त को प्रतिष्ठित करना महायानी साधना का प्रथम सोपान है।

बोधिचित्त दो प्रकार का होता है—बोधिप्रणिधिचित्त और बोधिप्रस्थानचित्त। प्रणिधि का अर्थ है ध्यान और प्रस्थान का अर्थ वास्तविक चलना। सर्व जगत्-परित्राणाय बुद्धो भवेयमिति प्रथमतर प्रार्थनाकारा कल्पना प्रणिधि-

(२) द्विविध चित्तम् अर्थात् मैं सब जगत् के परित्राण के लिए बुद्ध बनू—
मेद यह भावना जब प्रार्थना रूप में उदय लेती है तब बोधिप्रणिधि-चित्त का जन्म होता है। यह पूर्वावस्था है। जब साधक व्रत ग्रहण कर मार्ग में अग्रसर होता है और शुभ कार्य में व्यापृत होता है, तब बोधि प्रस्थान चित्त का उत्पाद होता है^२। इन दोनों में पार्यक्य वही है जो गमन की इच्छा करने वाले और गमन करने वाले के बीच में होता है। इन दोनों दशाओं का मिलना कठिन होता है। 'आर्यगण्डव्यूह' का यह कथन यथार्थ है^३ कि जो पुरुष अनुत्तर सम्यक् सवोधि में चित्त लगाते हैं वे दुर्लभ हैं और उनसे भी दुर्लभतर वे व्यक्ति होते हैं जो अनुत्तर सम्यक् सवोधि की ओर प्रस्थान करते हैं। यह समस्त दु खों की ओषधि है और जगदानन्द का बीज है।

(३) अनुत्तर पूजा

इस बोधिचित्त के उत्पाद के लिए सप्तविध अनुत्तर पूजा का विधान बतलाया या है। इस पूजा के सात अंग ये हैं—वन्दन, पूजन, पापदेशना, पुण्यानु-

१ भवदु खशतानि तर्तुकामैरपि सत्त्वव्यसनानि हर्तुकामै ।

वहु सौरयशतानि भोक्तुकामैर्न विमोच्य हि सदैव बोधिचित्तम् ॥

(बोधिचर्या० १।८)

२ द्रष्टव्य शान्तिदेव—बोधिचर्या० पृ० २४, शिक्षासमुच्चय पृ० ८ ।

३ बोधिचर्या पृ० २४ ।

४ 'धर्मसंग्रह' के अनुसार इन अंगों में 'याचना' के स्थान पर बोधिचित्तोत्पाद की गणना है। पञ्जिकाकार प्रज्ञाकरमति के अनुसार इस पूजा का 'शरणगमन' भी एक अंग है। अतः सप्ताङ्ग न होकर यह पूजा अष्टाङ्ग है।

मोक्ष बुद्धाभ्येयम् बुद्धबाधमा तथा बोधिपरिणामता । अनुत्तर
 पूजा के पूजा मानसिक होती है । प्रथमतः जगत के कल्याण साधन के
 सप्त वर्ग किए त्रिरत्न के शरण में आना चाहिए । शरणपत्र हुए निम्न
 ऐसी मंगल कामना की भावना सहज नहीं होती । अन्तर बना
 प्रकार के मानस उपचारों से बुद्धों की तथा बोधिसत्वों की (१) पर्युत्तर तथा
 (२) अर्धमा का अनुष्ठान किया जाता है । साधक बुद्ध का ललित कर अपने
 जाने या बनाने किये गये या अनुमोदित समस्त पापों का प्रत्याह्वान करता
 है = (३) पापपेक्षना^१ । शिराना का अर्थ प्रकटीकरण है । अतः पश्चात्ताप पूर्वक
 अपने पापों का प्रकट करना पापपेक्षना कहलाता है^२ । पापपेक्षना का फल यह
 है कि पश्चात्ताप के द्वारा प्राचीन पापों का शोधन हो जाता है तथा आगे बढ़कर
 नये पापों से रक्षा करने लिए बुद्ध से प्रार्थना भी की जाती है । इसके अनन्तर
 साधक सब प्राणियों के कौण्डिक शुभकर्म का अनुमोदन करता है और सब जीवों
 के सर्वशुद्ध—निर्मोक्ष का अनुमोदन करता है । इसे (४) पुण्यानुमोदन करते
 हैं । समस्त सत्त्वों की सेवा करने का वह निश्चय करता है । साधक शुभ भावना
 की प्रमत्त होता है और अंशति बोधकर सब दिशाओं में स्थित बुद्धों से प्रार्थन
 करता है कि जीवों की बुद्ध-निवृत्ति के लिए वे उसे बम का उपदेश करें जिससे
 वह जीवों के लिए अज्ञान विन्दायमि कामधेनु तथा अन्यदृष्ट बन आवे । इसका
 नाम है (५) बुद्धाभ्येयणा (अभ्येयना = मानना) एवं साधक हस्तहस्त बोधि
 सत्त्वों से प्रार्थना करता है कि वह इस संसार में जीवों की स्थिति सदा बनी रहे,
 वह परिमर्षण की प्राप्त न करे जिससे वह सदा मानवों के कल्याण के साधन में
 व्यावृत्त रहे । इसका नाम है (६) बुद्धपाचना । अन्तर वह प्रार्थना करता है

१ अनादिमति ससारे अगम्यजनेन वा पुत्रा ।

अगम्या पशुना पाप कृतं कारितमेव वा ॥ २८ ॥

यथासुमोदितं किमिदमवशात्तान् मोक्षत ।

तत्तत्तर्ष देशानामि पश्चात्तापेन तापित ॥ २९ ॥

(बोधिवर्षा द्वितीय परि)

२ ईश्वरपुत्र में अनुप्राप्य में Confession (वनपेक्षना) की जो प्रथा है
 उसका भी तात्पर्य इसी पश्चात्ताप के द्वारा पापशोधन से है ।

कि इस अनुत्तरपूजा के फलरूप में जो सुकृत सुखे प्राप्त हुए हैं, उसके द्वारा मैं समस्त प्राणियों के दुःखों के प्रशमन में कारण बनूँ। यह है (७) बोधिपरिणामना। इस पूजा से बोधिचित्त का उदय अवश्य हो जाता है।

(ग) पारमिताग्रहण

महायानी साधक के लिए बोधिचित्त ग्रहण करने के उपरान्त पारमिताओं का सेवन आवश्यक चर्या है। 'पारमिता' शब्द का अर्थ है पूर्णत्व। इसका पाली रूप 'पारमी' है। जातक की निदान कथा में वर्णित है कि बुद्धत्व की आकांक्षा रखने वाले सुमेध नामक ब्राह्मण के अश्रान्त परिश्रम करने पर दश पारमितायें प्रकट हुईं जिनका नाम निर्देश इस प्रकार है—दान, शील, नैष्कर्म्य, प्रज्ञा, वीर्य, शान्ति, सत्य, अधिष्ठान (दृढ निश्चय), मैत्री (हित अहित में समभाव रखना) तथा उपेक्षा (सुख दुःख में एकसमान रहना)। इन्हीं पारमिताओं के द्वारा शाक्यमुनि ने ५५० विविध जन्म लेकर सम्यक् सवोधि की लोकोत्तर सम्पत्ति प्राप्त की। यह आवश्यक नहीं कि मनुष्य जन्म में ही पारमिता का अनुष्ठान सम्भव हो। जातकों का प्रमाण स्पष्ट है कि शाक्यमुनि ने तिर्यक् योनि में भी जन्म लेकर पारमिता का अनुशीलन किया। विना पारमिता के अभ्यास के कोई भी बोधिसत्त्व बुद्ध की मान्य पदवी को कथमपि प्राप्त नहीं कर सकता। इसीलिए पारमिता का अनुशीलन इतना आवश्यक है।

किसी गन्तव्य स्थान तक पहुँचने के लिए जिस प्रकार पथिक को मवल की आवश्यकता होती है, उसी प्रकार बोधिमार्ग पर आरुढ़ साधक को 'सभार' की अपेक्षा रहती है। सभार दो प्रकार के होते हैं—**पुण्यसभार और ज्ञानसंभार**। पुण्यसभार के अन्तर्गत उन शोभन गुणों की गणना है जिनके अनुष्ठान से अकलुषित प्रज्ञा का उदय होता है। ज्ञानसभार प्रज्ञा का अधिवचन है। प्रज्ञापारमिता का उदय ही बुद्धत्व की उत्पत्ति का एकमात्र कारण होता है, परन्तु उसके निमित्त पुण्यसभार की सम्पत्ति का उत्पाद एकान्त आवश्यक है। महायानी ग्रन्थों में पारमिताओं की संख्या ६ ही मानी गई है। षट् पारमितायें ये हैं—दान, शील, शान्ति, वीर्य, ध्यान और प्रज्ञा। इन षट्पारमिताओं में प्रज्ञा पारमिता का प्राधान्य है। प्रज्ञापारमिता यथार्थ ज्ञान को कहते हैं। इसी की दूसरी सज्ञा है 'भूततथता'। विना प्रज्ञा के पुनर्भव का अन्त नहीं होता। इसी पारमिता की उत्पत्ति के लिए अन्य

पारमिताओं की शिक्षा ही जानी है। अतः दान शील शक्ति नीच तथा पान—
इन पाँच पारमिताओं का अन्तर्भाव 'पुष्पांगार' के भीतर बिना गया है। अन्न
के द्वारा परिपोषित किन्तु जाने पर ही दान शील आदि पूर्णता को प्राप्त करते हैं
और पारमिता का उपदेश प्राप्त करते हैं। अज्ञातहित होने पर भी पारमितायें
सीकिक अदृष्टादी हैं, बुद्धत्व की प्राप्ति में साहाय्य नहीं देती। अतः वर पारमिता
का पुंखलपुत्र अनुशोभन महापात्र साधना का मुख्य अंग है।

उन लोगों के लिए सब वस्तुओं का दान देना तथा दानजन का परित्याग
करना 'दानपारमिता' है। दान के अनन्तर यदि दान को अनाजता बनी रहती
है, तो वह कर्म कल्पनकारक होता है अपूर्ण रहता है। अतः
(१) दान- दान को पूर्णता के निमित्त दान के फल का परित्याग एकान्त
पारमिता आवश्यक है। सांसारिक दुःख का मूल कर्मपरिणत है। अतः
अपदिष्ट' के द्वारा मन्त्रुप से किमुक्ति मिलती है। दान के
अभ्यास का बही उत्पन्न है। इस पारमिता की शिक्षा से सबक किसी वस्तु में
अमल नहीं रहता सब सत्त्वों का पुनरुत्पन्न देखता है और अपने को सबका
पुन समझता है। बोधिसत्त्व के लिए बार बार दुष्कृत हैं—राज्य मत्तच-
ईर्ष्या-पैशुन्य और संसार में सीमबिलता। जिससे जिस वस्तु की आवश्यकता
हो उससे वह वस्तु बिना शोक किन्तु बिना फल की आकांक्षा के, दे देनी
आहिए। तभी इस पारमिता की शिक्षा पूरी समझनी चाहिए।

शील का अर्थ है आचरितपाप आदि समस्त गहित कर्मों से वित्त को विरति।
वित्त का विरति ही शील है। दानपारमिता में आत्मसाध के परित्याग की शिक्षा
की गई है जिससे जगत् के प्राणी असंख्य उपभोग कर सकें।

(२) दौष्ट- परन्तु यदि आत्मसाध की रक्षा न होगी, तो दूसरे संस्र उपभोग
पारमिता किस प्रकार करेंगे? इसीलिए 'बीरवत्त-परिपुष्का' का ज्ञान है
कि सामक को शकट के समान बर्मेजुधि से मार के सदहन के
लिए ही, इस रेश की रक्षा करनी चाहिए। इसके साथ साथ वित्त की रक्षा भी
विविध आवश्यक है। वित्त इतना विपन्न गुण है कि यदि सामवाला से उसकी

रक्षा न की जायगी, तो कभी शान्ति नहीं आ सकती। शत्रुप्रभृति जो वाह्यभाव हैं, उनका निवारण करना शक्य नहीं। अतः चित्त के निवारण से ही कार्यसिद्धि होती है। शान्तिदेव का यह कथन बहुत युक्तियुक्त है^१—

भूमिं छादयितुं सर्वां कुतश्चर्म भविष्यति ।

उपानच्चर्ममात्रेण छान्ना भवति मेदिनी ॥

पैर की रक्षा के लिए कण्टक का गोधन आवश्यक है। इसके लिए पृथिवी को चाम से ढक देना चाहिए। परन्तु इतना चाम कहाँ मिलेगा? यदि मिले भी तो क्या उससे पृथ्वी ढाँकी जा सकती है? अपने पैर को जूते के चाम से ढक लेने पर समग्र मेदिनी चर्म से आवृत हो जाती है। चित्तनिवारण में यही कारण है। खेतों को काट गिराने की अपेक्षा सस्य के प्रलोभन से इधर-उधर भटकने वाली गाय को ही बाँध रखना सरल उपाय होता है। विषयों के अनन्त होने से उनका निवारण कल्पनाकोटि में नहीं आता। अतः अपने चित्त का निवारण ही सरल तथा सुगम उपाय है।

चित्त की रक्षा के लिए 'स्मृति' तथा 'सप्रजन्त्य' की रक्षा आवश्यक है। 'स्मृति' का अर्थ है विहित तथा प्रतिषिद्ध का स्मरण^२। स्मृति उस द्वारपाल की तरह है जो अकुशल को घुसने के लिए अवकाश नहीं देती। 'संप्रजन्त्य' का अभिप्राय है—प्रत्यवेक्षण। काय और चित्त की अवस्था का प्रत्यवेक्षण करना^३। खाते-पीते, सोते-जागते, उठते-बैठते हर समय काय और चित्त का निरीक्षण अभीष्ट है। शम के ही प्रभाव से चित्त समाहित होता है और समाहित चित्त होने से ही यथाभूत दर्शन होता है। चित्त के अधीन सर्वधर्म हैं और धर्म के अधीन बोधि है। चित्तपरिशोध के लिए ही शीलपारमिता का अभ्यास आवश्यक होता।

इस पारमिता का उपयोग द्वेष के प्रशमन के लिए किया जाता है। द्वेष के

१ बोधिचर्या ५।१३

२ विहितप्रतिषिद्धयोर्यथायोग स्मरण स्मृति । (बोधिचर्या ० पृ० १०८)

३ एतदेव समासेन सप्रजन्त्यस्य लक्षणम् ।

यत्कायचित्तावस्थाया प्रत्यवेक्षा मुहुर्मुहुः ॥

(बोधिचर्या ० ५।१०८)

(३) क्षान्ति पारमिता समान दूसरा पाप नहीं, और क्षान्ति के समान कोई तप नहीं। इस पारमिता की शिक्षा ग्रहण करने का प्रकार क्षान्तिरेव ने इस अधिष्ठान में शिक्षा है^१—

अमेत भुतमेपेत सममेत वनं तत ।
समाधानाम युग्मेत माषयेदष्टुमाषिकम् ॥

मनुष्य में क्षान्ति होनी चाहिए। समाहीन व्यक्ति को भुत के ग्रहण में जो दोष उत्पन्न होता है उसके सहन करने की शक्ति न होने से उत्पन्न दोष नष्ट होता है। क्षान्ति होकर भुत (छान) की दृष्टा करनी चाहिए। क्षान्ति को कल का आश्रय लेना चाहिए। जब मैं भी बिना वित्त—समाधान के विशेष का ग्रहण नहीं होता। इसलिए समाधि करे। समाहितवित्त होने पर भी बिना नष्टशरीर के कोई पक्ष नहीं होती। अतः आशुभ का विनाश करना।

क्षान्ति तीन प्रकार की है—(१) कुक्षान्तिवत् क्षान्ति। (२) परापरमर्दन क्षान्ति तथा (३) वर्मविध्वान-क्षान्ति। प्रथम प्रकार की क्षान्ति यह है जिसमें अत्यन्त क्षान्ति का आगम होने पर भी क्षान्ति न हो। क्षान्ति के अन्तर्गत क्षान्ति का अर्थ है क्षान्ति के प्रतिपक्ष रूप क्षान्ति का अन्तर्गत क्षान्ति करना चाहिए। प्रकृत परापरमर्दन का अर्थ है हमारे के क्षान्ति हुए क्षान्ति को सहन करना और क्षान्ति प्रत्यक्ष कर न करना। क्षान्ति के रहस्य समझते समान क्षान्तिरेव की यह क्षान्ति क्षान्ति सुन्दर है^२—

सुरय दृष्टादिक द्वित्वा प्रेरके यति कुप्यते ।
द्वेषण प्रेरितं सोऽपि द्वेष द्वेषोऽस्तु मे वरम् ॥

द्वेष के द्वारा उत्पन्न क्षान्ति होने पर मनुष्य क्षान्ति के अन्तर्गत क्षान्ति करे। यह क्षान्ति क्षान्ति नहीं क्षान्ति पश्यते। यदि प्रेरक पर क्षान्ति करे तो क्षान्ति के अन्तर्गत क्षान्ति करना चाहिए, क्योंकि क्षान्ति की प्रेरणा से ही यह क्षान्ति के अन्तर्गत क्षान्ति के लिए तत्पर होता है। अतः क्षान्ति से क्षान्ति करना चाहिए। अतः क्षान्ति की क्षान्ति के लिए क्षान्ति का उपयोग क्षान्तिरेव है। तृतीय प्रकार की क्षान्ति का अर्थ क्षान्ति के

१ शिक्षासुख्य (अधिष्ठान १) ।

२. बोधिसूत्र १११ ।

स्वभाव पर ध्यान देने से होता है। जब जगत के समस्त धर्म क्षणिक तथा नि सार हैं, तब किस के ऊपर क्रोध किया जाय ? किससे द्वेष किया जाय ? क्षमा ही जीवन का मूलमन्त्र है।

वीर्य का अर्थ है उत्साह। जो क्षमी है वह वीर्य लाभ कर सकता है। वीर्य में बोधि प्रतिष्ठित है। जैसे वायु के बिना गति नहीं है, उसी प्रकार वीर्य के बिना पुण्य नहीं है। कुशल कर्म में उत्साह का होना ही वीर्य का होना

(४) वीर्य है। इसके विपक्ष में आलस्य, कुत्सित कर्म में प्रेम, विषाद और पारमिता आत्म-अवज्ञा हैं। संसार-दुःख के तीव्र अनुभव के बिना कुशल कर्म में प्रवृत्ति नहीं होती साधक को अपने चित्त में कभी विषाद

को स्थान न देना चाहिए। उसे यह चिन्ता न करनी चाहिए कि मनुष्य अपरिमित पुण्य-ज्ञान के बल से दुष्कर कर्मों का अनुष्ठान कर कहीं असंख्य कल्पों में बुद्धत्व को प्राप्त होता है। मैं साधारण व्यक्ति किस प्रकार बुद्धत्व को प्राप्त कर सकूंगा क्योंकि तथागत का यह सत्य कथन है कि जिसमें पुरुषार्थ है उसके लिए कुछ भी दुष्कर नहीं है। जिन बुद्धों ने उत्साहवश दुर्लभ अनुत्तर बोधि को प्राप्त किया है वे भी संसार सागर के आवर्त में घूमते हुए मशक, मक्षिका, और किमि के योनि में उत्पन्न हुए थे। इस प्रकार चित्त में उत्साह का भाव भरकर निर्वाण-मार्ग में अग्रसर होना चाहिए। सत्त्व की अर्थ-सिद्धि के लिए बोधिसत्त्व के पास एक बल-व्यूह है जिसमें छन्द, स्थाम, रति और मुक्ति की गणना की गई है। छन्द का अर्थ है—कुशल कर्मों में अभिलाषा। स्थाम का अर्थ है—आरब्ध कार्यों में दृढ़ता। रति—सत्-कर्म में आसक्ति का नाम है। मुक्ति का अर्थ है—उत्सर्ग या त्याग। यह बल-व्यूह वीर्य संपादन करने में चतुरंगिणी सेना का काम करता है। इसके द्वारा आलस्य आदि शत्रुओं को दूर भगाकर वीर्य के बढ़ाने में प्रयत्न करना चाहिए। इन गुणों के अतिरिक्त बोधिसत्त्व को निपुणता, आत्मवश-वर्तिता, परात्मसमता और परात्मपरिवर्तन का संपादन करना चाहिए। जैसे रुई वायु की गति से संचालित होती है उसी प्रकार बोधिसत्त्व उत्साह के द्वारा संचालित होता है और अभ्यास-परायण होने से श्रद्धा को प्राप्त करता है^१।

इस प्रकार वीर्य की वृद्धि कर साधक को समाधि में चित्त स्थापित करना

१ द्रष्टव्य—बोधिवर्गा का समग्र परिचय।

काहिए^१ क्योंकि निमित्त-वित्त पुनः वीर्यवत् होता हुआ भी बनेगा ।
 (५) ध्यान को अपने चञ्चल से हटा नहीं सकता । इसके लिए एकाग्रता से दो
 पारमिता धारणों का निर्देश किया है—शमन तथा विपरमना । विपरमना
 का अर्थ है शान और शमन का अर्थ है चित्त को एकमूर्तस्थ
 समाधि । शमन के बाद विपरमना का जन्म होता है और शमन (समाधि)
 का जन्म संसार में आसक्ति को प्रेरित देने से होता है^२ । विना आसक्ति हुए समाधि
 प्रतिष्ठित नहीं होती । आसक्ति से जो जनम होते हैं उससे जीव नहीं बरिष्ठित
 है । इसलिए महात्माजी साधक को जन-संसार से दूर दूरकर जन्म में बाध
 निवारण कराया चाहिए । और वहाँ एकमूर्तस्थ करते हुए साधक को जन्म को
 अवित्तल के समर अपने चित्त को समाहित कराया चाहिए । उसे यह मनन
 करनी चाहिए कि प्रिय का समायम सदा विषयधारक होता है । जीव अकेला ही
 उत्पन्न होता है और अकेला ही मरता है । उस जीवन के, अविषय ब्रह्म के
 लिए ही प्रिय-वस्तुओं के समकट लगाने से काम क्या^३ ? परमार्थ इष्टि से देख
 जाय तो जीव किन्हीं संयति करता है । जिस प्रकार राह चलते हुए पत्रियों का
 एक स्थान में निवस होता है और फिर विद्योप होता है उसी प्रकार संसार-रूपी
 मार्ग पर चलते हुए आसक्ति मार्गों का प्रिय-मित्रों का अधिक समागम हुआ करता
 है^४ । इस प्रकार वाचिसत्त्व को संसार की प्रिय वस्तुओं से अपने चित्त को हटाकर,
 एकमूर्तता का स्वरूप कर जन-वर्धनीय कर्मों के निवारण के लिए चित्त को एकमूर्त
 तथा शमन का अनुवास करना चाहिए ।

१ विरोध के लिए ब्रह्म—बोधिचर्या (अष्टम परिच्छेद) ।

२ शमनेन विपरमनापुनरुत्पन्नं कुर्वते क्लेशविषयागमिष्वैव ।

शमनक प्रथमं गन्धर्वीनां स न सोढे विरपेक्षनामिरत्ना ॥

(बोधिचर्या ७४)

३ एक उत्पन्नते जन्मुभिन्नते चेक एव हि ।

यान्मस्य सत्यमात्मया किं प्रियैर्मित्रधारकैः ॥

(बोधिचर्या ७१२)

४ अन्तर्गन्धर्वप्रतिपक्षस्य यवानासपरिमहः ।

तथा गन्धर्ववत्स्यापि जन्मावाप्तपरिमहः ॥ (बोधिचर्या ७१४) ।

चित्त की एकाग्रता से प्रज्ञा का प्रादुर्भाव होता है, क्योंकि जिसका चित्त समाहित है उसी को यथाभूत सत्य का परिज्ञान होता है। द्वादश निदानों में अविद्या ही मूल स्थान है। इस अनवरत परिणामशाली दुःखमय प्रपंच

(६) प्रज्ञा- का मूल कारण यही अविद्या है। इस अविद्या को दूर करने का पारमिता एकमात्र उपाय है—प्रज्ञा। अब तक वर्णित पाँचों पारमितायें इस पारमिता की परिकरमात्र हैं। भव-दुःख के उन्मूलन में प्रज्ञा-पारमिता की ही प्रधानता है। इस प्रज्ञा का दूसरा नाम है विपर्ययना, अपरोक्ष ज्ञान। इस ज्ञान के उत्पन्न करने में समाधि की महिमा है।

प्रज्ञा पारमिता का अर्थ है सब धर्मों की निस्तारता का ज्ञान। अथवा सर्व-धर्मशून्यता। शून्यता में प्रतिष्ठित होनेवाला व्यक्ति ही प्रज्ञापारमिता (पूर्ण ज्ञान या सर्वज्ञता) को प्राप्त कर लेता है। जब यह ज्ञान उत्पन्न होता है कि भावों की उत्पत्ति न स्वतः होती है, न परतः होती है, न उभयतः होती है, न अहेतुत होती है, तभी प्रज्ञापारमिता का उदय होता है। उस समय साधक के लिए किसी प्रकार का व्यवहार शेष नहीं रह जाता। उस समय यह परमार्थ स्वतः भासित होने लगता है कि यह हरयमान वस्तु-समूह माया के सदृश है। स्वप्न और प्रतिबिम्ब की तरह अलीक और मिथ्या है। जगत् की सत्ता केवल व्यावहारिक है, पारमार्थिक नहीं। जगत् का जो स्वरूप हमारे इन्द्रियगोचर होता है वह उसका मायिक (सामुदायिक) स्वरूप है। वास्तव में सब शून्य ही शून्य है। यही ज्ञान आर्य ज्ञान कहलाता है। इस ज्ञान का जब उदय होता है। तब अविद्या की निवृत्ति होती है। अविद्या के निरोध होने से सत्कारों का निरोध होता है। इस प्रकार पूर्व-पूर्व कारण के निरोध होने से उत्तरोत्तर कार्य का निरोध हो जाता है और अन्त में दुःख का निरोध संपन्न होता है। इस प्रकार प्रज्ञापारमिता के उदय होने पर ससार की निवृत्ति और निर्वाण की प्राप्ति होती है। सृष्टि = ससार = समस्त शेषों का आकर। निवृत्ति = निर्वाण = समस्त गुणों का भण्डार है। इस प्रज्ञापारमिता की कल्पना पूजनीया देवता के रूप में पारमिता सूत्रों में की गई है। 'प्रज्ञा-पारमिता-सूत्र' ने प्रज्ञा का मनोरम वर्णन इस प्रकार किया है —

सर्वेषामपि वीराणां परार्थनियतात्मनाम् ।

याधिका जन्मयित्री च माता त्वमसि वत्सला ॥ १६ ॥

मुझे प्रत्येकपुरुषों का प्रत्येक नियेषिता ।

मार्गस्त्वमेव मोक्षस्य नास्त्यन्य इति निश्चयः ॥ १७ ॥

इन पाठमित्रों की शिक्षा से बोधिसत्त्व की साधना सम्पन्न हो जाती है । वह दुःखत्व की प्राप्ति कर सब सत्त्वों के उदार के महनीय कर्म में सम्पन्न हो जाता है । उसके जीवन का प्रत्येक क्षण प्रणिमों के कल्याण तथा ममता के साधन में व्यय होता है । उसमें स्वार्थ का तत्त्विक भी सम्पन्न नहीं रहता । महाभाग की सम्पन्न का नहीं पर्यवस्य है । वह साधना विष्णु की उदात्त तथा मर्मस्वकारिणी है, इसे सब अधिक बलवान् धर्म है । बुद्धधर्म के विपुल प्रचार तथा प्रसार में बोधिसत्त्व का वह महान् कार्य ही विष्णु उदात्त तथा उदात्त का, इसे इतिहास-विज्ञानों के सामने विरोध बलवान् की सम्पन्नकता नहीं है ।



एकादश परिच्छेद

(क) त्रिकाय

महायान और हीनयान के पारस्परिक भेद इसी त्रिकाय के सिद्धान्त को लेकर हैं। हीनयान निकायों में स्थविरवादियों ने त्रिकाय के सम्बन्ध में विशेष कुछ नहीं लिखा है। क्योंकि उनकी दृष्टि में बुद्ध शरीर धारण करनेवाले एक साधारण मानव थे तथा साधारण मनुष्यों की भाँति ही वे समस्त मानवीय दुर्बलताओं के भाजन थे। स्थविरवादियों ने कभी-कभी बुद्ध को धार्मिक नियमों का समुच्चय बतलाया, परन्तु यह केवल संकेत मात्र था जिसके गूढ़ तात्पर्य की ओर उन्होंने अपनी दृष्टि कभी नहीं डाली। इन संकेतों को सर्वास्तिवादियों ने और महायानियों ने ग्रहण किया और अपने विशिष्ट सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया। सर्वास्तिवादियों का भी इस विषय में धारणा विशेष महत्व की नहीं है। महासधिकाँ ने इस विषय में सबसे अधिक महत्वपूर्ण कार्य किया। उन्होंने ही तथागत तीनों कायों—निर्माण-काय, सम्भोगकाय और धर्मकाय—की आध्यात्मिक रीति से ठीक-ठीक विवेचना प्रस्तुत की। 'त्रिकाय' महायान-सम्प्रदाय का मुख्य सिद्धान्त समझा जाता है।

त्रिकाय की कल्पना का विकास अनेक शताब्दियों में धीरे-धीरे होता रहा। आरम्भिक महायान के अनुसार (जिसके सिद्धान्त अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता में उपलब्ध होते हैं) काय दो ही थे। (क) रूप (निर्माण) त्रिकाय का काय—जिसके अन्तर्गत सूक्ष्म तथा स्थूल शरीरों का अन्तर्भाव विकास है। यह काय प्रत्येक प्राणी के लिए है। (ख) धर्मकाय—इसका प्रयोग दो अर्थ में होता था। (१) बुद्ध के निर्माण करनेवाले समस्त धर्मों से बना हुआ शरीर। (२) परमार्थ (तथता), जो इस जगत् का मूल सिद्धान्त है।

विज्ञानवादियों ने इस द्विविधकाय की कल्पना को त्रिविध बना दिया। उन्होंने स्थूल रूपकाय को सूक्ष्म रूपकाय से अलग कर दिया। पहिले का नाम रक्ता 'निर्माणकाय' और दूसरे का 'संभोगकाय'। लंकावतारसूत्र में यह 'संभोगकाय' निष्यन्द बुद्ध या धर्मतानिष्यन्द बुद्ध (धर्म से उत्पन्न होनेवाले बुद्ध) नाम दिया गया है। असंग ने सूत्रालंकार में 'निष्यन्द बुद्ध' के लिए संभोगकाय तथा

वर्मप्रत्यय के लिए 'स्वाम्याधिक काल' का प्रयोग किया है। इस प्रकार कालों का वर्णन भी कई शब्दार्थों के भीतर बरि-बरी होता रहा।

स्वधिरवादी कल्पना

विचारों के सम्बन्ध से स्पष्ट मात्स्य पक्षता है कि वे बुद्ध को वस्तुतः इन मूलतः पर आकर वर्म प्रकार करने वाला व्यक्तिमान समझते थे। बुद्ध की यह मान्यकल्पना इन शब्दों में प्रकट की गयी है।

‘भगवा अहं सम्मा सम्बुद्ध भिक्खावरणसम्पन्नो सुगतो लोकाविह
अनुत्तरो पुरिषवन्मसारभी सत्ता वैषममुस्तान सत्ता पुत्तो भगवा’।

(दीर्घनिकय गाय १ पृ ६७-६८)।

अर्थात् भगवान् अहंत्वं सम्बुद्ध इति सम्बन्ध विद्या और आचरण से बुद्ध उत्पत्ति को प्राप्त करकेवाले लोकपाला भेद मनुष्यों के नामक, देवता और मनुष्यों को उपदेशक इति सम्बन्ध तथा भगवान् ये। इसका स्पष्ट अर्थ है कि बुद्ध मानव से बनते मानवों में आत्मन्त इति सम्बन्ध तथा बयोपदेशक थे। त्रिविध में कनेक जगहों पर बुद्ध की आत्मन्त कल्पना का भी उल्लेख है। मृत्यु के समय से बुद्ध पहिले बुद्ध ने आत्मन्त से कहा था कि मरी पशु के अवन्तर जिस पक्ष और विनय का मैंने उपदेश दिया है वही तुम्हारे लिये शिक्षा का काम करेगा। वर्मप्रत्यय की कल्पना वही से आत्मन्त होती है परन्तु वर्मप्रत्यय का अर्थ वैश्व कर्मिक विषयों का समुदायमान है अन्य कुछ नहीं। इस प्रकार धरणादिकों में वही त्रिविध कल्पना कभी रही।

हीनयान का यह सम्प्रदाय धरणादिकों से काय की कल्पना में बुद्ध पृथक् था।

संस्तुतिस्तद्वत्त में बुद्ध के जीवनचरित से सम्बन्ध कनेक अतीतिक

सर्वास्ति कर्माणि यी वर्तते हैं। बुद्ध की कल्पना नितागत स्पष्ट है। ये आत्मन्त

धादी गुणों से बुद्ध एक मानव व्यक्तिमान हैं। शोधसुवर्तन के लिये ही

कल्पना बुद्ध इस जगत् में उत्पन्न होते हैं। यदि वे एक ही लोक में निवास

करते और वही कर मुच्छिज्ज कर लिये रहते थे यह साध का

अनुवर्तन कल्पति नहीं सिद्ध हो सक्त था। इसी कल्पना होने पर भी वर्मप्रत्यय

की दार्शनिक कल्पना यहाँ नहीं दीख पड़ती। आचार्य बधुवन्तु से अविषयप्रदेश

में वर्मप्रत्यय की कल्पना की अधिक विरहित किया है। वर्मप्रत्यय का प्रयोग उन्हीं

दो अर्थों में किया है—(१) क्षय-ज्ञान (दुःख के नाश का ज्ञान) अनुत्पाद ज्ञान आदि उन धर्मों के लिये धर्मकाय शब्द का व्यवहार किया गया है जिनके सम्पादन करने से मनुष्य स्वयं बुद्ध बन जाता है (बोधिपक्षीय धर्म) । (२) भगवान् बुद्ध का विशुद्ध व्यक्तित्व—यही धर्मकाय का नया अर्थ है जिसे वसुवन्धु ने दिया । इस प्रकार धर्मकाय की मूर्त कल्पना को अमूर्त रूप देना वसुवन्धु का कार्य है । इसी प्रकार जब कोई भिक्षु बुद्ध की शरण में जाता है तो वया वह बुद्ध के शरीर के शरण में जाता है । वसुवन्धु का उत्तर है कि नहीं, वह उन गुणों की शरण में जाता है जिनके आश्रय भगवान् बुद्ध हैं ।

सत्य सिद्धि सम्प्रदाय धर्मकाय का प्रयोग बुद्ध के उस शरीर के लिये करता है जो शील, समाधि, प्रज्ञा, विमुक्ति तथा विमुक्ति-ज्ञान-दर्शन से पवित्र और विशुद्ध हो जाता है । बुद्ध भी अर्हत् हैं परन्तु इस सम्प्रदाय मत के सस्थापक हरिवर्मा की दृष्टि में अर्हत् तथा बुद्ध के शरीर में महान् अन्तर है । अर्हत् में तो केवल पाँच सदगुण रहते हैं परन्तु बुद्ध के धर्मकाय में दस प्रकार के बल (दश बल), चार प्रकार की योग्यता (वैशारद्य) तथा तीन प्रकार की स्मृतियों रहती हैं ।

महायानी कल्पना

हीनयान के अनुसार काय की यही कल्पना है । महायान की कल्पना इससे नितान्त भिन्न, प्रौढ़ तथा आध्यात्मिक है । इसी का वर्णन यहाँ संक्षेप में किया जावेगा—

(१) निर्माण काय

भगवान् बुद्ध ने यह शरीर दूसरे के उपकार के लिये ही धारण किया था । यही शरीर माता और पिता से उत्पन्न हुआ था । चेतन प्राणियों के धर्म इसी शरीर से संबद्ध हैं । शाक्यमुनि ने मुनि के रूप में इसी निर्माण काम को धारण किया था । असंग ने इस काय की विशेषता बतलाते हुये कहा है कि शिल्प, जन्म, अभिसंबोधि (ज्ञान), निर्वाण की शिक्षा देकर जगत् के कल्याण के लिये ही बुद्ध ने इस शरीर को धारण किया था । इस निर्माणकाय का अन्त नहीं । परार्थ की सिद्धि जिन जिन शरीरों के द्वारा सम्पन्न की जा सकती है, उन सब शरीरों को बुद्ध ने इसी निर्माण काय के द्वारा धारण किया ।

१ शिल्प-जन्म-महाबोधि-सदा-निर्वाण-दर्शन ।

बुद्धनिर्माणकाययोऽयं महामाया विमोचने ॥ (महायान सूत्रालंकार ९।६४)

‘निर्मिति-मात्रज-सिद्धि’ के अनुसार निर्माणकाल अत्यन्त, अत्यन्त कुछ दृष्टान्त बन तथा मृमि में न स्थित होने लगे बोधिसत्त्वों के निर्मित हैं। ‘सिद्धि’ के यौग्य भाषा में सिद्धि शब्दों ने कुछ के नवीन रूप धारण करने के प्रकारों का रूप वर्णन किया है। वे कभी कभी महान् का रूप धारण कर बोधते वे और कभी-कभी शरीरपुत्र या धूम्रुति के द्वारा प्रमोषित करते थे। इसीलिए इन सिद्धियों के द्वारा दिये गये उपदेश कुछ के ही उपदेश गये करते हैं। कुछ ऐसा चाहते ऐसा रूप धारण कर सकते थे; जो विचार नहीं कर सकते थे; अतः से शब्द उत्पन्न कर सकते थे। यह सब काम ‘निर्माणकाल’ के द्वारा निष्पन्न किया जाता था।

संज्ञाकार सूत्र में निर्माणकाल और प्रमोषण का सम्बन्ध निम्नलिखित सिद्धि के अनुसार ही दिखाना गया है। इस प्रश्न का जवाब है कि निर्मित कुछ (निर्माण काल) कर्मों से उत्पन्न नहीं होते^१। तथापि न तो इन कुछों में कर्मभाव है और न उनके बाहर। तथापि निर्माण काल से उत्पन्न कर तथापि के विषये कुछ हैं इनका सम्पादन करते हैं। कुछ इसी शरीर के द्वारा इन शीघ्र पञ्च सम्पादित, महा बाल स्कन्ध आदि का उपदेश करते हैं^२।

इस प्रकार निर्माणकाल का कार्य परोपकार-साधन करता है। इस बात को संज्ञा का अन्त नहीं। जिस ऐतिहासिक शास्त्र सुनि से इस परिलक्षित है वे भी तथापि के निर्माणकाल ही थे।

(२) संयोग काय

यह संयोग-काय निर्माण-काल की अपेक्षा अत्यन्त सूक्ष्म है। अभी बतलाना गया है कि अत्यन्त आदि निर्माण काल को धारण करते थे। सूक्ष्म शरीर की केवल बोधिसत्त्व ही धारण कर सकते हैं। संयोग-काय दो प्रकार का माना जाता है—(१) परसंयोग-काय और (२) स्वसंयोग-काय। स्वसंयोग-काय केवल कुछ का अपना विशिष्ट शरीर है। परसंयोग-काय बोधिसत्त्वों का काय है। इसी काय के द्वारा कुछ ने महामान्य सुत्रों का उपदेश अद्वैत बर्णन पर दिया था का धूम्रपती मृग में दिया। महामान्य धर्म का उपदेश इसी शरीर के द्वारा किया गया। पञ्चविंशति-साहित्य के अनुसार संयोग काय अत्यन्त सूक्ष्म शरीर है जिसके एक एक

छिद्र से प्रकाश की अनन्त और असंख्य धारियाँ निकलकर जगत् को आप्लावित किया करती हैं। जब इस शरीर से उपदेश देने के लिये जिह्वा बाहर निकलती है, तब उससे असंख्य प्रभा की ज्वालाएँ चारों ओर फैलती हैं। इसी प्रकार का विचित्र वर्णन अन्य प्रज्ञापारमिताओं में भी मिलता है। लंकावतारसूत्र में इसी का नाम 'निष्यन्द बुद्ध' रक्खा है। इस शरीर का कार्य वस्तुतत्त्व से अनभिज्ञ होनेवाले लोगों के सामने परिकल्पित और परतन्त्र रूप का उपदेश करना है। 'सुवर्णप्रभाससूत्र' के कथनानुसार 'समोगकाय' बुद्ध का सूक्ष्म शरीर है। इसमें महापुरुष के समस्त लक्षण विद्यमान रहते हैं। इसी शरीर को धारण कर बद्ध-भगवान् योग्य शिष्यों के सामने धर्म के गूढ़ तत्त्वों का उपदेश दिया करते हैं। विज्ञप्तिमात्रता-सिद्धि में समोगकाय के दो भेद कर दिये गये हैं—परसंभोग काय और स्वसंभोग काय। इनमें पहिला बोधिसत्त्वों का शरीर है और दूसरा स्वयं बुद्ध भगवान् का। अमेयता, अनन्तता, और प्रकाश की दृष्टि से इन दोनों प्रकारों में किसी प्रकार का भेद नहीं है। अन्तर है तो इस बात में है कि परसंभोग काय में महापुरुष के लक्षण विद्यमान रहते हैं तथा उसका चित्त सत्य नहीं होता। स्वसंभोग काय में महापुरुष के लक्षण नहीं रहते परन्तु इसका चित्त नितान्त सत्य है। इस चित्त में चार गुण विद्यमान रहते हैं—आदर्श ज्ञान (दर्पण के समान विमला ज्ञान), समता-ज्ञान (प्रत्येक वस्तु सम है, इस विषय का ज्ञान), प्रत्य-वेक्षणा ज्ञान (वस्तुओं के पारस्परिक भेद का ज्ञान), कृत्यानुष्ठान ज्ञान (कर्तव्यों का ज्ञान)।

इस प्रकार समोगकाय बोधिसत्त्वों का सूक्ष्म शरीर है जिसके द्वारा धर्म का उपदेश दिया जाता है। इस भूतल पर सबसे पवित्र स्थान शृङ्गकूट है जहाँ समोग काय उत्पन्न होकर धर्मोपदेश करता है^१।

१ महायान सम्प्रदाय में दो नय माने जाते हैं (१) पारमिता नय और (२) मन्त्र नय। बुद्ध ने पारमिता नय का उपदेश समोगकाय से शृङ्गकूट पर्वत पर किया और मन्त्र नय का उपदेश श्री पर्वत पर किया। शृङ्गकूट और श्रीपर्वत भौगोलिक नाम हैं जिनकी सत्ता आज भी विद्यमान है, परन्तु तान्त्रिक रहस्य-वेत्ताओं का कहना है कि ये पीठस्थान हैं जिनकी सत्ता इमी शरीर में है। ये कोई भौगोलिक स्थान नहीं हैं।

(१) धर्म-काय

युद्ध का यही वास्तविक परमार्थमूल शरीर है। यह काय शब्दता धर्मिर्बन्धीय है। महात्मन्य ध्यातुत्तर तथा 'सिद्धि' में इसका नाम स्वामाधिक काय या स्वयं काय बतलाया गया है। यह अनन्त और अपरिमित तथा सर्वत्र व्यापक है। संश्लेषकाय तथा निर्माणकाय का यही आधार है। अर्थात् यह शब्द है :—

‘सम’ सुदमस्य तथिद्धः काय’ स्वामाधिको मतः ।

संश्लेष-विमुक्त-हेतुयुक्त भोगदर्शने” ॥

कायत्व है कि धर्मकाय सब वस्तुओं के लिये एक रूप होता है। बुद्धि हो तो ये वह अत्यन्त सूक्ष्म होता है। निर्माण काय तथा संश्लेष काय से संबद्ध रहता है। संश्लेष और विमुक्त का कारण होता है तथा इसी के कारण से संश्लेष काय अपना संश्लेष छिन्न कर सकता है। यह महापुरुष के लक्षणों से हीन मिथ्यपक्ष मित, स्वयं तथा अनन्त शुद्ध से युक्त होता है। वस्तुओं के संश्लेष काय मिथ्यमिथ्य होते हैं परन्तु धर्मकाय एक ही होता है। शब्दता इसका वर्णन नहीं किया जा सकता। यह तो स्वयं वेद्य है (अस्वात्मिक)। जिस प्रकार धर्म की कमी व देखने वाला अन्धका धूम का वर्णन कभी नहीं कर सकता इसी प्रकार धर्मकाय का वर्णन शब्दों के द्वारा कबमपि नहीं किया जा सकता।

धर्मकाय का यह तत्त्व मध्य पारमिताओं के आधार पर ही विहित किया गया है। शून्यवाद के प्रकरण में हम विद्वानों के शून्यता की कल्पना समझात्मक नहीं है। इसी प्रकार धर्मकाय की आभात्मिक कल्पना महात्मन्य धर्मों को मध्य है। माध्यमिकों की भी धर्मकाय का यह स्वयं स्वीकृत है। आचार्य भाषासुत ने आत्ममिथ्यारिषा के २२ वें प्रकरण में उपायत की कभी परीक्षा की है। उसके शब्द का अभिप्राय यह है कि यदि मन्त्र-सम्पत्ति स्वीकृत की जाय तभी उपायत की तत्त्व स्वीकृत की जा सकती है। क्योंकि उपायत मन्त्र-सम्पत्ति के बरत धर्मकाय के प्रतीक हैं। मन्त्रसम्पत्ति (सत्त्व का परम्परा) वस्तुतः सिद्ध नहीं होती। अतः उपायत की कल्पना प्रमाण-सिद्ध नहीं है। वज्रसूक्ति ने भाषासुत के शब्दों को सिद्ध किया है। वज्रसूक्ति का शब्द का अर्थ है कि जो मनुष्य धर्म के

द्वारा मेरा दर्शन करना चाहता है या शब्द के द्वारा मुझे जानना चाहता है वह मुझे जान नहीं सकता, क्योंकि—

धर्मतो बुद्धा द्रष्टव्या, धर्मकाया हि नायका ।

धर्मता चाप्यविज्ञेया, न सा शक्या विजानितुम्^१ ॥

अर्थात् बुद्ध को धर्मता के रूप से अनुभव करना चाहिये क्योंकि वे मनुष्यों के नायक ठहरें, उनका वास्तविक शरीर धर्मकाय है । लेकिन यह धर्मता अविज्ञेय है । उसी प्रकार तथागत भी अविज्ञेय ही हैं । तथागत का जो स्वभाव है वही स्वभाव इस जगत् का है । तथागत स्वयं स्वभावहीन हैं । उसी प्रकार यह जगत् भी निःस्वभाव है । जिसे साधारण पुरुष तथागत के नाम से पुकारते हैं वे वस्तुतः क्या हैं ? वे अनास्रव, कुशल धर्मों के प्रतिविम्ब रूप हैं । न उनमें तथता है और न वे तथागत हैं^२ । इतनी व्याख्या के बाद नागार्जुन इस सिद्धान्त पर पहुँचते हैं कि जगत् के मूल में एक ही परमार्थ है जो वास्तविक है । उसीका नाम तथागत-काय या धर्मकाय है ।

योगाचार मत में धर्मकाय की कल्पना नितान्त महत्त्वपूर्ण है । लकावतारसूत्र के अनुसार बुद्ध का धर्मकाय (धर्मता बुद्ध) बिना किसी आधार का होता है । इन्द्रियों के व्यापार, सिद्धि, विह्वल सबसे यह पृथक् रहता है । त्रिशिका के अनुसार धर्मकाय आलस्य विज्ञान का आश्रय होता है । यही धर्मकाय वस्तुओं का सच्चा रूप है । यही तथता, धर्मधातु, तथा तथागतगर्भ के नाम से प्रसिद्ध है^३ ।

बौद्धों के इस त्रिकाय सिद्धान्त की ब्राह्मण दर्शन के सिद्धान्त से तुलना की जा सकती है । धर्मकाय वेदान्त के ब्रह्म का प्रतिनिधि है तथा सभोगकाय ईश्वर

१ माध्यमिकवृत्ति पृ० ४४८ ।

२ तथागतो हि प्रतिविम्बभूतः कुशलस्य धर्मस्य अनास्रवस्य ।
नैवात्र तथता न तथागतोऽस्ति, विम्बश्च सदृश्यति सर्वलोके ॥

(माध्यमिक वृत्ति पृ० ४४८)

३ स एवानास्रवो धातुरचिन्त्यः कुशलो ध्रुवः ।

सुखो विमुक्तिकायोऽसौ धर्माख्योऽयं महामुने ॥

(त्रिशिका, श्लोक ३०, पृ० ४३)

(६) धर्म-काय

हुय का यही वास्तविक परमार्थमय शरीर है। वह काय शब्द का अविर्भावहीन है। महात्मन सुनत्कार तथा 'सिद्धि' में इसका नाम स्वामाधिक काय या स्वमय काय बतलाया गया है। यह अवन्त और अपरिमेय तथा सर्वत्र व्यापक है। संमोहकाय तथा निर्माणकाय का यही व्यापार है। अर्थ का काय है :—

‘समं सुदृग्मयं तच्छिष्टं कायः स्वामाधिको मतः ।

संमोह-विमुक्त-हेतुर्यथेष्ट मोगदर्शि^१ ॥

आशय है कि धर्मकाय सब दुर्बोके सिने एक का होता है। दुर्बो होने से वह अवन्त छद्म होता है। निर्माण काय तथा संमोह काय से संबद्ध रहता है। संमोह और विमुक्त का कारण होता है तथा इसी के कारण से संमोह काय अपना संमोह सिद्ध कर सकता है। वह महापुरुष के लक्ष्यों से हीम निष्पन्न किए हुए तथा अवन्त दुर्बो से कुछ होता है। दुर्बो के संमोह काय मित्र-मित्र होते हैं वरन्तु धर्मकाय एक ही होता है। शब्द का इत्यादि बर्णन नहीं किया जा सकता। वह तो स्वयं वेद्य है (अप्राप्तमेष)। जिस प्रकार सूर्य को कभी न देखने वाला कभी सूर्य का वर्णन कभी नहीं कर सकता इसी प्रकार धर्मकाय का वर्णन शब्दों के द्वारा कभी नहीं किया जा सकता।

धर्मकाय का वह तत्त्व मध्य पाठमिताओं के व्यापार पर ही निहित किया गया है। शून्यवाद के प्रकरण में हम दिखानेमें कि शून्यवाद की कल्पना अमूल्यपक नहीं है। उसी प्रकार धर्मकाय की भाषात्मक कल्पना महात्मन सुत्रों को मध्य है। व्याख्यानियों को भी धर्मकाय का वह स्वल्प स्वीकृत है। आचार्य शम्भुशरण ने व्याख्यानिका के २२ वें प्रकरण में तत्त्वगत की कड़ी परीक्षा की है। उनके कलम का अभिप्राय यह है कि यदि मय सन्तति स्वीकृत की जाय तभी तत्त्वगत की सत्य स्वीकृत की जा सकती है। क्योंकि तत्त्वगत मय-सन्तति के कारण अन्तःकरण के अतीत हैं। मय-सन्तति (सत्य का परम्परा) वस्तुतः सिद्ध नहीं होती। अतः तत्त्वगत की कल्पना अमान्य-सिद्ध नहीं है। अन्तर्दीर्घ के नाट्यरूप के कलम को प्रमाणों से सिद्ध किया है। अन्तर्दीर्घा सुत्र का अर्थ है कि जो वस्तु स्वयं के

से खिल जाता है। उसके हृदय में महाकरुणा का उदय होता है और वह दश महाप्रणिधान (व्रत) से संपादन का सकल्प करता है कि—(१) प्रत्येक देश में और सब तरह से बुद्ध की पूजा करना, (२) जहाँ कहीं और जब कहीं बुद्ध उत्पन्न हो तब उनकी शिक्षाओं का पालन करना, (३) तुषित स्वर्ग को छोड़कर इस भूतल पर आने तथा निर्वाण प्राप्त करने तक समस्त क्षेत्रों में बुद्ध के उदय का निरीक्षण करना, (४) सब भूमियाँ तथा सब प्रकार की पारमिता प्राप्त करने के लिए ज्ञान प्राप्त करना, (५) जगत् के समस्त प्राणियों को सर्वज्ञ बनाना, (६) जगत् में विद्यमान समस्त भेदों का अवलोकन करना, (७) समग्र प्राणियों को उनके अनुसार आनन्दित करना, (८) बोधिसत्त्वों के हृदयों में एक प्रकार की भावना उत्पन्न करना, (९) बोधिसत्त्व की चर्या का संपादन करना, (१०) सम्बोधि को प्राप्त करना। इस भूमि को विशुद्ध करने के लिए श्रद्धा, दया, मैत्री, दान, शास्त्र-ज्ञान, लोक-ज्ञान, नम्रता, हृदय तथा सहनशीलता—इन दश गुणों की बड़ी आवश्यकता होती है।

(२) विमला—इस भूमि में काय, वचन, मन के दस प्रकार के पापों (दोषों) को साधक दूर करता है। दश पारमिताओं में से केवल शील का सर्वतोभावेन अभ्यास किया जाता है।

(३) प्रभाकरी—इस तृतीय भूमि में साधक जगत् के समस्त संस्कृत पदार्थों को अनित्य देखता है। वह आठ प्रकार की समाधि, चार ब्रह्मविहार तथा सिद्धियों को प्राप्त करता है। काम-वासना, देह-तृष्णा क्षीण हो जाती है और उसका स्वभाव निर्मल होने लगता है। वह विशेषकर धैर्य पारमिता का अभ्यास करता है।

(४) अविष्मती—इस भूमि में साधक बोध्यज्ञों तथा अष्टाङ्गिक मार्ग का अभ्यास करता है। उसका चित्त दया तथा मैत्रीभाव से स्निग्ध हो जाता है। सशय छिन्न हो जाते हैं। जगत् से वैराग्य उत्पन्न हो जाता है और साधक वीर्यपारमिता का अभ्यास विशेष रूप से करता है।

(५) सुदुर्जया—चित्त की समता और विचारों की विशुद्धता (चित्ताशय विशुद्ध समता) के उत्पन्न करने से साधक चतुर्थ भूमि से पञ्चम भूमि में प्रवेश करता है। प्राणियों के ऊपर दया के विचार से वह नाना प्रकार के लौकिक विद्याओं का अभ्यास करता है। इस भूमि में साधक जगत् को छोड़ बैठता है और उपदेशक बन जाता है। ध्यानपारमिता का अभ्यास इस भूमि की विशेषता है।

(६) अभिमुक्ति—दश प्रकार की समता से यह भूमि प्राप्त होती है।

तत्त्व का निर्दर्शक है। जिस प्रकार जगत् को ज्ञानोपदेश करने के बौद्ध तथा शिखे प्रपञ्चातीत महा ईश्वर की मूर्ति बारण करता है, उसी प्रकार ब्रह्मण्य बर्मेक्ष्य ज्ञानोपदेश करने के लिये संयोगज्ञान का रूप बारण करता है। समकाल वस्तुता एक ही रूप है। प्रत्येकबुद्ध का संयोगज्ञान समान्य मिश्र-मिश्र हुआ करता है परन्तु सब बुद्धों का बर्मेक्ष्य एक, अमिश्र तथा सम होता है। निर्माणकार की तुलना अवतार-स्वरूप से की जा सकती है। जिस प्रकार मन्वान सन्ध्या के मन्वोरथ को सिद्ध करने के लिये अवतार बारण करते हैं उसी प्रकार निर्माणकार के द्वारा भी वस्तु के उद्धार का कार्य मन्वान बुद्ध सम्पन्न किया करते हैं। इस प्रकार दोनों वर्गों की काल-कल्पना में वस्तुता साम्य है।

(क) ब्रह्मभूमि

महत्त्व की एक धार्य विविधता दृष्टभूमि की कल्पना में है। वह ती विविध बात है कि व्याप्यस्मिक कल्पति एक दिन के व्याप्यवस्तु का पक्ष नहीं है। व्याप्यस्मिक की बोद्धी पर ब्रह्मा व्याप्यतः परिधम असीम उत्साह तथा अर्थ्य प्रकाश का पक्ष है। साधक की सम्पत्ति का पक्ष उसके भीतर होनेवाले परिवर्तन से सम्पन्न है। ज्ञानधाम के अनुसार बर्ह्य पक्ष की प्रति दक्ष बार भूमिर्वा है किन्तु नाम (१) सोपापक्ष (२) सङ्ख्यापक्ष (३) अन्वयपक्ष (४) बर्ह्य है। महान्त के अनुसार कुशल या निर्वाण की प्रति के लिए दृष्ट भूमिर्वा यन्त्री जाती है। ये भूमिर्वा सोपापक्ष की तरह हैं। एक भूमि के बार बार होने पर बोधितत्त्व अन्तर्ही भूमि में पदार्पण करता है और बीरे-बीरे व्याप्यस्मिक विवर्तन की प्रति कर कुशल पक्ष पर प्रकाश होता है। आरंभ में 'ब्रह्मभूमि शास्त्र' में इस विषय का बड़ा ही उपयोग बर्णन किया है। व्याप्य के रहस्य जाननेवाले विद्वानों के लिए इस ग्रन्थ का अत्युशील्य मिश्रण आवश्यक है।

ब्रह्मभूमि की नाम तथा संज्ञित बर्मेक्ष्य इस प्रकार है :—

(१) भूमिर्वा—आरंभ धम्म में शोभन कर्म के संपादन करने से बोधितत्त्व के इतर में पहले पक्ष सम्बोधि के प्राप्त करने की अनिवार्यता कल्प्य होती है। इसी का नाम है बोधितत्त्व का कल्पाद। इस प्रकार बोधितत्त्व प्रवृत्त कर (आचार्य मनुष्य) की बोधि से विवर्तन कर तत्त्वतः के कुशल में प्रवेष्ट करता है। बुद्ध और बोधितत्त्वों के धीरे-धीरे-धीरे स्मरण कर उसका इतर धाम

द्वादश परिच्छेद

निर्वाण

निर्वाण के विषय में हीनयान और महायान की कल्पनाएँ परस्पर में नितान्त भिन्न हैं। यह विषय बौद्ध दर्शन में अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। बौद्धधर्म का प्रत्येक सम्प्रदाय निर्वाण के विषय में विशिष्ट मत रखता है। निर्वाण भावरूप है या अभाव-रूप, इस विषय को लेकर बौद्ध-दर्शन में पर्याप्त मोमासा की गई है। यहाँ पर इस महत्त्वपूर्ण विषय का विवेचन सक्षेप में किया जा रहा है।

(क) हीनयान

हीनयान मतानुयायी अपने को तीन प्रकार के दुःखों से पीड़ित मानता है—
(१) दुःख-दुःखता—अर्थात् भौतिक और मानसिक कारणों से उत्पन्न होने वाला क्लेश। **(२) संस्कार-दुःखता**—उत्पत्ति विनाशशाली जगत् के वस्तुओं से उत्पन्न होने वाला क्लेश। **(३) विपरिणाम-सामान्य दुःखता**—सुख को दुःख रूप में परिणत होने से उत्पन्न क्लेश।
रूप मनुष्य को इन क्लेशों से कभी भी छुटकारा नहीं है, चाहे वह कामघातु, रूपघातु अथवा अरूपघातु में जीवन व्यतीत करता हो। इस दुःख से छुटकारा पाने का उपाय बुद्ध ने स्वयं बतलाया है—आर्य सत्य, सासारिक पदार्थों की अनित्यता तथा अनात्म तत्त्व का ज्ञान। अष्टाङ्गिक मार्ग के अनुशीलन से तथा जगत् के पदार्थों में आत्मा का अस्तित्व नहीं है, इस ज्ञान को परिनिष्ठित रूप देने पर साधक ऊपर निर्दिष्ट क्लेशों से सदा के लिए मुक्ति पा लेता है। फिर ये क्लेश उसे किसी प्रकार पीड़ित करने के लिए या ससार में बद्ध करने के लिए कथमपि समर्थ नहीं होते। अतः आर्य सत्य के ज्ञान से, सदाचार के अनुष्ठान से, हीनयान सम्प्रदाय में कोई भी साधक क्लेशों से निवृत्ति पा लेता है। यही निर्वाण है।

हीनयान के विविध सम्प्रदायों में इस विषय को लेकर पर्याप्त मतभेद देख पड़ता है। निकायों के अध्ययन से प्रतीत होता है कि निर्वाण क्लेशाभाव रूप है।

अमर के समस्त पदार्थों को शुद्ध आश्रय है। और प्राणिमों पर दया के लिए अमर के शुद्ध पदार्थों को भी उत्पन्न ही समझता है। अश्वत्थ में पड़े रहने वाले प्राणिमों के ऊपर वह दया का भाव रहता है। वहाँ तक की भूमियों की हीनता के कारण भूमियों के साथ तुल्यता को भी सच्यती है। उसमें भूमि से शुद्धता की उपस्थिति का प्रत्यक्ष आरम्भ होता है। अशा पारमिता का अन्वाप्त इस भूमि की नियोज्य है।

(७) दूरगमा—इस भूमि में साधक का मार्ग निरीष रूप से उद्वह होता आरम्भ करता है। वह वस प्रकार के उपायों के द्वारा (उपाय कीदृश्य ज्ञान) का सम्पादन यहीं से आरम्भ करता है। जिस प्रकार से बहुत अधिक समुद्र के ऊपर अपनी नाव निर्मकता से होता है उसी प्रकार सतम भूमि में बोधित्व सर्व-ज्ञ के समुद्र में प्रवेश करता है। वह सगह हो जाता है परन्तु निर्वाण की शक्ति बूझ जाती है।

(८) अचक्षा—इस भूमि में साधक वस्तुओं की अपनी तरह से विस्मयमान जानता है। वह देख, बचन और मन के आगन्तुओं से तबिक प्रभावित नहीं होता। जिस प्रकार स्वप्न से जगा हुआ मनुष्य स्वप्न के ज्ञान को अस्मिता समझता है, उसी प्रकार अचक्षा भूमि का साधक अमर के समस्त प्रपत्तों को भविक, प्राप्त तथा अस्तव मानता है।

(९) साधमयी—इस अवस्था में साधक वस्तुओं के उद्वह के लिए वह अमर उपायों का अनुसन्धान करता है, वस का उपदेश देता है और बोधित्व के कारण प्रकार के विषय पर्याप्तोक्त (परिपूर्णता का प्रतिफलित) का अन्वाप्त करता है। वे वर प्रकार की प्रतिफलित हैं शब्दों के अर्थ का विवेचन वस्य का विवेचन, व्याकरण की विवेचन पद्यति तथा विषय के शीघ्र प्रतिफलन की शक्ति (प्रतिमान)।

(१०) धर्ममेध—इसी का दूसरा नाम अग्निवेक है। इस अवस्था में बोधित्व सब प्रकार की उपायियों को प्राप्त कर लेता है। जिस प्रकार से राम अपने पुत्र का दुःख पर पर अग्निवेक करता है उसी प्रकार साधक मुद्वह को प्राप्त कर लेता है। बोधित्व भूमियों का यही अरम पर्यवस्य है^१।

^१ निरीष के लिए (इष्टम्—N. Dutt—Mahayana Buddhism Pp. 238-289)

से उस पार तक जा सकता है परन्तु अश्रान्त परिश्रम करने पर भी उस पार को इस पार नहीं ला सकता। ठीक यही दशा निर्वाण की है। उसके साक्षात्कार करने का मार्ग बतलाया जा सकता है परन्तु उसके उत्पादक हेतु को कोई भी नहीं दिखला सकता^१। इसका कारण यह है कि निर्वाण निर्गुण है। उसके उत्पन्न होने का प्रश्न ही नहीं है क्योंकि वह भूत, वर्तमान तथा भविष्य इन तीनों काल से परे है। अदृश्य होने पर भी, इन्द्रियों के द्वारा गोचर न किये जाने पर भी, उसकी सत्ता है। अर्हत पद को प्राप्त कर भिक्षु विशुद्ध, ऋजु तथा आवरणों तथा ससारिक कर्मों से रहित मन के द्वारा निर्वाण को देखता है। अतः उसकी सत्ता के विषय में किसी प्रकार का अपलाप नहीं किया जा सकता परन्तु निर्गुण होने से वह उत्पाद-रहित है। उपाय होने से उसका साक्षात्कार अवश्य होता है परन्तु वह स्वयं अनिर्वचनीय पदार्थ है।

नागसेन ने निर्वाण की अवस्था के विषय में भी खूब विचार किया है^२। महाराज मिलिन्द की सम्मति में निर्वाण में दुःख कुछ न कुछ अवश्य ही रहता है क्योंकि निर्वाण की खोज करनेवाले लोग नाना प्रकार के निर्वाण की सयमों से अपने शरीर, मन तथा इन्द्रियों को तप्त किया करते सुखरूपता हैं। संसार से नाता तोड़कर इन्द्रियों तथा मन की वासनाओं को भारकर बन्द कर देते हैं जिससे शरीर को भी कष्ट होता है तथा मन को भी। इसी युक्ति के सहारे मिलिन्द की राय में निर्वाण भी दुःख से सना हुआ है। इसके उत्तर में नागसेन की स्पष्ट सम्मति है कि निर्वाण में दुःख का लेश भी नहीं रहता। वह तो सुख ही सुख है। राज्य की प्राप्ति होने में नाना प्रकार के क्लेशों को सहना पड़ता है परन्तु स्वयं राज्य-प्राप्ति क्लेशरूप नहीं है। इसी प्रकार तपस्या, भ्रमता त्याग, इन्द्रिय-जय आदि निर्वाण के उपाय में क्लेश है स्वयं निर्वाण में कहाँ? वह तो महासमुद्र के समान अनन्त है। कमल के समान क्लेशों से अलिप्त है। जल के समान सभी क्लेशों की गर्मी को शान्त कर देता है तथा कामतृष्णा, भवतृष्णा और विभवतृष्णा की प्यास को दूर कर देता है। वह अकाश के समान दश गुणों से युक्त रहता है। न पैदा होता है,

मिलिन्द प्रश्न पृ० ३२९-३३३।

मिलिन्द प्रश्न पृ० ३८४-४०३।

बस कछेरा के चमरण का सर्वथा परिहार हो जाता है उस निर्वाण निर्वाण की अवस्था का वन्म होता है। इसे कुछ रूप भी कहना — निरोध गया है। परन्तु अधिकतर बौद्ध मिथ्या निर्वाण को अमरमरण ही मानता है। भित्तिग्र प्रश्न में निर्वाण के विषय में बड़ी सूक्ष्म विवेचना की गई है। इसका स्पष्ट कथन है कि निरोध ही वास्तव ही निर्वाण है। संसार के सभी आइसी बीच इन्द्रियों और विषयों के उपभोग में लगे रहने के कारण नासा न्सार के कुछ कठोरते हैं। परन्तु इसी वार्म जलक इन्द्रियों और विषयों के उपभोग में ब कमी लाग रहता है और न उल्लेख आनन्द ही होता है। फलतः उसकी तुलना निरोध हो जाता है। तुलना के निरोध के साथ उपवास का तथा जल का निरोध उत्पन्न होता है। पुनर्बन्ध के बन्ध होते ही सभी कुछ एक पाते हैं। इस प्रकार तुलनात्मक कछेरा का निरोध हो जाता ही निर्वाण है। मर्यादा की सम्मति में निर्वाण के बाद व्यक्ति का सर्वथा खोप हो जाता है। विषय प्रकार कलती हुई व्याप की उपर कुछ बाने पर दिक्कर्त नहीं का सकती सही प्रकार निर्वाण प्राप्त हो जाने के बाद वह व्यक्ति दिक्कर्त नहीं का सकत, क्योंकि उसके व्यक्ति को बनाने रखने के लिए कुछ भी शेष नहीं रह जाता। अतः निर्वाण के अनन्तर व्यक्ति की सत्ता किसी प्रकार सिद्ध नहीं होती।

संसार में उत्पन्न होनेवाली वस्तुओं की विरोधता है कि कुछ तो-कर्म के कारण उत्पन्न होते हैं, कुछ हेतु के कारण और कुछ अज्ञ के कारण। परन्तु निर्वाण ही अज्ञात के साथ ऐसा पदार्थ है जो न तो कर्म के निर्वाण की कारण, न हेतु के कारण और न अज्ञ के कारण उत्पन्न होता है। निर्मयता वह तो हेतु से रहित निष्कलती, इन्द्रियहीन अविवर्तनीय पदार्थ है जिसे विमुक्त ज्ञान के द्वारा जाना जा सकता है। निर्वाण के सम्प्रदाय करने के उपाय हैं परन्तु उसे उत्पन्न करनी का कोई उपाय नहीं है। साक्षात् करवा तथा उत्पन्न करना दोनों भिन्न-भिन्न वस्तु है। विषय प्रकार कोई भी मनुष्य अपनी आकृतिक शक्ति के बल पर विनाशक एक का सकत है, परन्तु वह साक्षात् कोशिश करे वह विनाशक की इस स्थान पर नहीं ला सकता। कोई भी मनुष्य आचारण शक्ति के सहारे ही जल पर बढ़कर समुद्र के इस पार

से उस पार तक जा सकता है परन्तु अश्रान्त परिश्रम करने पर भी उस पार को इस पार नहीं ला सकता। ठीक यही दशा निर्वाण की है। उसके साक्षात्कार करने का मार्ग बतलाया जा सकता है परन्तु उसके उत्पादक हेतु को कोई भी नहीं दिखला सकता^१। इसका कारण यह है कि निर्वाण निर्गुण है। उसके उत्पन्न होने का प्रश्न ही नहीं है क्योंकि वह भूत, वर्तमान तथा भविष्य इन तीनों काल से परे है। अदृश्य होने पर भी, इन्द्रियों के द्वारा गोचर न किये जाने पर भी, उसकी सत्ता है। अर्हत् पद को प्राप्त कर भिक्षु विशुद्ध, ऋजु तथा आवरणों तथा ससारिक कर्मों से रहित मन के द्वारा निर्वाण को देखता है। अतः उसकी सत्ता के विषय में किसी प्रकार का अपलाप नहीं किया जा सकता परन्तु निर्गुण होने से वह उत्पाद-रहित है। उपाय होने से उसका साक्षात्कार अवश्य होता है परन्तु वह स्वयं अनिर्वचनीय पदार्थ है।

नागसेन ने निर्वाण की अवस्था के विषय में भी खूब विचार किया है^२। महाराज मिलिन्द की सम्मति में निर्वाण में दुःख कुछ न कुछ अवश्य ही रहता है क्योंकि निर्वाण की खोज करनेवाले लोग नाना प्रकार के निर्वाण की सयमों से अपने शरीर, मन तथा इन्द्रियों को तप्त किया करते सुखरूपता हैं। संसार से नाता तोड़कर इन्द्रियों तथा मन की वासनाओं को मारकर बन्द कर देते हैं जिससे शरीर को भी कष्ट होता है तथा मन को भी। इसी युक्ति के सहारे मिलिन्द की राय में निर्वाण भी दुःख से सना हुआ है। इसके उत्तर में नागसेन की स्पष्ट सम्मति है कि निर्वाण में दुःख का लेश भी नहीं रहता। वह तो सुख ही सुख है। राज्य की प्राप्ति होने में नाना प्रकार के क्लेशों को सहना पड़ता है परन्तु स्वयं राज्य-प्राप्ति क्लेशरूप नहीं है। इसी प्रकार तपस्या, ममता-त्याग, इन्द्रिय-जय आदि निर्वाण के उपाय में क्लेश है स्वयं निर्वाण में कहाँ? वह तो महासमुद्र के समान अनन्त है। कमल के समान क्लेशों से अलिप्त है। जल के समान सभी क्लेशों की गर्मियों को शान्त कर देता है तथा कामतृष्णा, भवतृष्णा और विभवतृष्णा की प्यास को दूर कर देता है। वह अकाश के समान दश गुणों से युक्त रहता है। न पैदा होता है,

१ मिलिन्द प्रश्न पृ० ३२९-३३३।

२ मिलिन्द प्रश्न पृ० ३८४-४०३।

बीज-वर्णन-मीमांसा

न प्रपन्ना होता है न मरता है और न आवागमन को प्राप्त करता है। वह ईश्वर-तत्त्व तथा अमर्य है। अर्थात् राह पर चलकर संसार के सभी अनिरव्यक्त गुण तथा अकारण रूप से फैले हुए कोई भी व्यक्ति प्रकृत से निर्वाण प्राप्त करता है। उसके लिए किसी विद्या का निर्देश नहीं किया गया। महाशक्ति अरुणोप का अर्थ है कि प्रकृत प्रकृत शीघ्र न हो तुम्हें (तब) के अर्थ होने से वह केवल शक्ति को प्राप्त कर लेता है। उक्त प्रकृत प्रकृत न तो कहीं जाता है, न प्रकृति पर, न अन्तरिक्ष में न किसी दिशा में। केवल प्रकृत के अर्थ हो जाने पर शक्ति प्राप्त कर लेता है।

दीपो यथा निर्वृतिमभ्युपेतो नैवावर्ति गच्छति नान्तरिक्षम् ।
विशं न अक्षिद् विविशं न अक्षिद् स्नेहस्यत् केवलमेति शान्तिम् ।
तथा कृत्वा निर्वृतिमभ्युपेतो नैवावर्ति गच्छति नान्तरिक्षम् ।
विशं न अक्षिद् विविशं न अक्षिद् क्लेशस्यत् केवलमेति शान्तिम् ॥

निर्वाण को वही सामान्य अर्थ है। अर्थ के अर्थ होने से वह अक्षिप्त के पाठ स्वतः शिष्ट शिष्ट हो जाते हैं। अतः अर्थ की अवस्था का अर्थ निर्वाण है। वही अर्थ अक्षिप्त है। अक्षिप्त की अवस्था का अर्थ अक्षिप्त अक्षिप्त की शक्ति की है। निर्वाण इसी शक्ति में प्राप्त होता है। अक्षिप्त में अक्षिप्त प्रकृत की वा अक्षिप्त है वही अक्षिप्त निर्वाण-प्राप्त अक्षिप्त की है। परन्तु निर्वाण के स्वस्थ के अक्षिप्त में हीनवान तथा महाशक्ति अर्थ के अनुयायियों में परांत मतमें है। सामान्य शक्ति से कहा जा सकता है कि हीनवान निर्वाण को प्रकृत का अक्षिप्तमात्र मानता है और महाशक्ति अक्षिप्त रूप मतकाय है।

परन्तु हीनवान के अक्षिप्तार्थों के अक्षिप्त भी शिष्ट शिष्ट मत हैं। अक्षिप्तार्थों की दृष्टि में निर्वाण मात्राधिक तथा अक्षिप्त अक्षिप्त का अर्थ अक्षिप्त है। निर्वाण प्राप्त हो जाने के बाद अक्षिप्त का अक्षिप्त अक्षिप्त हो जाता है। 'निर्वाण' शब्द ही का अर्थ है प्रकृत। शिष्ट अक्षिप्त शीघ्र तथा एक अक्षिप्त रहा है अतः एक अक्षिप्त अक्षिप्त और तब अक्षिप्त अक्षिप्त है। परन्तु उनके अक्षिप्त अक्षिप्त ही शीघ्र अक्षिप्त

शान्त हो जाता है, उसी प्रकार तृष्णा आदि क्लेशों के विराम हो जाने पर जब यह भौतिक जीवन अपने चरम अवसान पर पहुँच जाता है तब यह निर्वाण कहलाता है। वैभाषिकों का मत इस विषय में स्थविरवादियों के समान ही है। वे भी निर्वाण को अभावात्मक मानते हैं।

निर्वाण प्रतिसंख्या-निरोध है अर्थात् विशुद्ध प्रज्ञा के सहारे सांसारिक सास्रव धर्मों तथा सस्कारों का जब अन्त हो जाता है तब वही निर्वाण कहलाता है^१।

निर्वाण नित्य, असंस्कृत धर्म, स्वतन्त्र सत्ता (भाव = वस्तु)

वैभाषिक पृथक् भूत सत्यं पदार्थ (द्रव्य सत्) है^२। निर्वाण अचेतन अवस्था
मत में का सूचक है अथवा चेतन अवस्था का ? इस प्रश्न के विषय में
निर्वाण वैभाषिकों में ऐकमत्य नहीं दीख पड़ता। तिब्बती परम्परा से ज्ञात होता है कि कुछ वैभाषिक लोग निर्वाण की प्राप्ति के अवसर पर उस चेतना का सर्वथा निरोध मानते थे जो क्लेशोत्पादक (सास्रव) सस्कारों के द्वारा प्रभावित होती है। इसका अभिप्राय यह हुआ कि आस्रवों से किसी प्रकार भी प्रभावित न होने वाली कोई चेतना अवश्य है जो निर्वाण की प्राप्ति होने के बाद भी विद्यमान रहती है। वैभाषिकों का यह एकाङ्गी मत था। इस मत के माननेवाले कौन थे ? यह कहना बहुत ही कठिन है। वैभाषिकों का सामान्य मत यही है कि यह अभावात्मक है। सघभद्र की 'तर्क ज्वाला' के अध्ययन से प्रतीत होता है कि मध्यभारत में वैभाषिकों का एक ऐसा सम्प्रदाय था जो 'तथता' नामक चतुर्थ असंस्कृत धर्म मानता था। यह तथता वैशेषिकों के अभाव पदार्थ के समान था। निर्वाण को कल्पना के लिए ही अभाव के चारों भेद प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अन्योन्याभाव और अत्यन्ताभाव की कल्पना की गयी थी। यह 'तथता' महायान में परमार्थ सत्य के लिए प्रयुक्त 'तथता' शब्द से नितान्त भिन्न है। इस प्रकार वैभाषिकों के मत में निर्वाण क्लेशाभाव रूप माना जाता है। परन्तु अभाव होने पर भी यह सत्तात्मक पदार्थ है। वैभाषिक लोग भी

१ प्रतिसंख्यानमनास्रवा एव प्रज्ञा गृह्यते तेन प्रज्ञाविशेषेण प्राप्यो निरोध इति प्रतिगम्या निरोध । (यशोमित्र—अभिधर्मकोश व्याख्या पृ० १६)

२ द्रव्य सत् प्रतिसंख्याननिरोध—सत्यचतुष्टय निर्देश-निर्दिष्टत्वात् मार्गसत्यं च इति वैभाषिका । (वही पृ० १७-)

बैरोमिर्को के समान 'अमान' को पदार्थ मानते थे। यह पदार्थों के समान अमर
भी स्वतन्त्र पदार्थ था।

ये लोग निर्वाण को निरुद्ध ज्ञान के द्वारा उत्पन्न होनेवाले भौतिक जीवन का
वरम विपण मानते थे। इस अवस्था में भौतिक सत्ता किसी प्रकार विपण
नहीं रहती। इसलिये यह वस्तु सत्ता का अभाव माना गया है।
सौत्रान्तिक परन्तु वैश्याधिके से इनका मत इस विषय में भिन्न है। वैश्याधिक
मत में लोग छो निर्वाण को स्वतः उत्पन्न पदार्थ और वस्तु नहीं मानते।
निर्वाण निर्वाण की प्राप्ति के अनन्तर स्वयं चेतना विद्यमान रहती है
को वरम शान्ति में डूबे रहती है। मोठ देश की परम्परा से
पता चलता है कि सौत्रान्तिकों को एक उपराका ऐसी थी जो निर्वाण को भौतिक
सत्ता तथा चेतना का अभाव मानती थी। उसकी दृष्टि में निर्वाण प्राप्त होने वाले
अर्हत् को भौतिक सत्ता का ही सर्वथा निरोध नहीं हो जाता किन्तु चेतना का भी
निरोध हो जाता है। इस उपराका के अनुसार निर्वाण के अनन्तर कुछ भी
अवशिष्ट नहीं रह जाता। न तो कुछ जीवन शेष रहता है और न कोई चेतना
ही बचती रह जाती है। इस प्रकार यह निर्वाण अत्यन्त अमरकमक है।

निर्वाण को हीनवानी कल्पना आद्यन वर्तमानों में स्वात्मनोबिक की मुक्ति
की कल्पना से विभिन्न मिलती है। भीतम के शब्दों में कुछ से अत्यन्त विमोह
का अवस्था (मुक्ति) कहते हैं। अत्यन्त का अर्थ है वरम
नैवाधिकों अवस्था। अर्थात् जिससे ज्ञान वर्तमान जन्म का परिहार हो
की मुक्ति काव तथा भविष्य में जन्म जन्म की उत्पत्ति न हो। एहीन जन्म
से दुस्तम का नाश हो जाता ही आदि, परन्तु भविष्य जन्म की उत्पत्ति
भी उत्पत्ति ही अवश्य है। इन दोनों के मध्य होने पर आत्मा
कुछ से आत्मनोबिक मिश्रित या होता है। जब तक जन्मा आदि आत्मनोबिक का
उत्प्रेर नहीं होता, तब तक कुछ की आत्मनोबिक विद्युति नहीं हो सकती।
इसलिए आत्मा के लिये विरोध का अर्थ—मुक्ति कुछ कुछ, इच्छा, द्वेष, प्रवृत्ति
का अर्थ तथा संस्कार का—मूलाच्छेद ही ज्ञान है। मुक्त द्वारा में आत्मा
अनन्य निरुद्ध स्वयं में प्रतिष्ठित हो जाता है और अचिन्त निरोध गुणों से निर्दिष्ट

रहता है। वह छु प्रकार की ऊर्मियों से भी रहित हो जाता है। ऊर्मि का अर्थ है क्लेश। भूख, प्यास प्राण के, लोभ, मोह चित्त के, शीत, आतप शरीर के; क्लेश दायक होने से ये छुओं 'ऊर्मि' कहे जाते हैं। मुक्त आत्मा इन छुओं ऊर्मियों के प्रभाव को पार कर लेता है और सुख, दुःख आदि सासारिक बन्धनों से विमुक्त हो जाता है। उस अवस्था में दुःख के समान सुख का भी अभाव आत्मा में रहता है। जयन्तभट्ट^१ ने बड़े विस्तार के साथ भाववादी वेदान्तियों के मत का खण्डन कर मुक्ति के अभाव पक्ष को पुष्ट किया है। मुक्ति में सुख न मानने का प्रधान कारण यह है कि सुख के साथ राग का सम्बन्ध सदा लगा रहता है। और यह राग है बन्धन का कारण। ऐसी अवस्था में मोक्ष को सुखात्मक मानने में बन्धन की निवृत्ति कथमपि नहीं हो सकती। इसलिये नैयायिक लोग मुक्ति को दुःख का अभाव रूप ही मानते हैं।

इसी अभावात्मक मोक्ष की कल्पना के कारण नैयायिकों की 'वेदान्ती श्रीहर्ष' ने बड़ी दिलगुमी उड़ायी है। उनका कहना है कि जिस सूत्रकार ने सचेता प्राणियों के लिये ज्ञान, सुख आदि से विरहित शिलारूप प्राप्ति को जीवन का चरम लक्ष्य बतलाकर उपदेश किया है उसका 'गोतम' नाम शब्दतः ही यथार्थ नहीं है अपितु अर्थतः भी है। वह केवल गौ न होकर गोतम (अतिशयेन गौ इति गोतम—पक्षा वैल) है^२। इस विवेचन से स्पष्ट है कि नैयायिक मुक्ति और हीनयानी निर्वाण की कल्पना एक ही है।

(ख) महायान में निर्वाण की कल्पना

गत पृष्ठों में हीनयान के अनुसार निर्वाण का स्वरूप बतलाया गया है। परन्तु महायान इस मुक्ति को वास्तविक रूप में निर्वाण मानने के लिये तैयार नहीं है। उसकी सम्मति में इस निर्वाण से केवल क्लेशावरण का ही क्षय होता है। ज्ञेयावरण की सत्ता बनी ही रहती है। हीनयान की दृष्टि में राग-द्वेष की सत्ता पञ्चस्कन्ध के रूप से या उससे भिन्न प्रकार से आत्मा की सत्ता मानने के

१ न्याय मञ्जरी भाग २ पृ० ७५-८१

(चौखम्भा संस्करण)।

२. मुक्तये यः शिलात्माय शास्त्रमूचे सचेतसाम्।

गोतम तमवेक्ष्यैव यथा वित्त्य तथैव स॥

(नैषधचरित १७।७५)

कमर निर्भर है। आत्मा की सत्ता रहने पर ही मनुष्य के हृदय में यह कवचिक में हिंसा करने की प्रवृत्ति होती है^१। परलोक में आत्मा को कुछ पहुँचने में मिले ही मनुष्य माना प्रकाश के आकाश कर्मों का सम्पादन करता है। इसीसे समस्त क्लेश और बीष इसी आत्म दृष्टि (सत्त्व दृष्टि) के विषय परिणाम हैं। अतः आत्मा का निषेध करना क्लेशा नाश का परम उपाय है। इसी को कहते हैं—पुत्रल-मैरात्म्य। हीनबल इसी मैरात्म्य को मायता है। परन्तु इस मैरात्म्य के ज्ञान से केवल क्लेशावरण का ही नाश होता है। इसके अतिरिक्त एक बड़े आवरण की भी सत्ता है, जिसको 'हंसावरण' कहते हैं। निष्प्रतिमात्रात्मिक में लक्ष्यों अवरणों का भेद बड़ी दृष्टिकोण से दिखताया गया है। मैरात्म्य दो प्रकार का है—(क) पुत्रल-मैरात्म्य और (ख) धर्म-मैरात्म्य। उगादिष क्लेशा अन्तर्गत से उत्पन्न होते हैं। अतः पुत्रल-मैरात्म्य के ज्ञान से प्रणी सप्त क्लेशों का नाश होता है।

जगत् के पदार्थों के अभाव या दृष्टकता के ज्ञान से उत्पन्न ज्ञान के ऊपर बड़ा हुआ आवरण आप से आप दूर हो जाता है। और सर्वज्ञ की प्राप्ति के लिये इन दोनों आवरणों (क्लेशावरण तथा हंसावरण) का दूर होना निवृत्त अवरणक है। क्लेश मोक्ष की प्राप्ति के लिये आवरण का नाश करते हैं—मुक्ति को रोकते हैं। अतः इस आवरण को दूर करने से मुक्ति प्राप्ति होती है। हंसावरण सब हंसा पदार्थों के ऊपर ज्ञान की प्रवृत्ति को रोकता है—अतः इस आवरण के दूर हो जाने पर सब वस्तुओं में व्यतिरिक्त ज्ञान उत्पन्न हो जाता है जिससे सर्वज्ञ की प्राप्ति होती है^२।

१ सत्त्वदृष्टि प्रसन्नमोक्षान् क्लेशाणि बीजाणि विना विपरिवर्त्त ।

आत्मानमस्मा विवर्त्तय पुत्रल योगी कलत्रात्मनिषेधनम् ।

(पञ्चमोक्ति—भाष्यमहाभारत १।१२ । भाष्यविक्रि इति पृ १४)

२ पुत्रलधर्ममैरात्म्य—प्रतिपारम् पुनः क्लेशावेवावरणप्रदानार्थम् । तथा-

अहमर्थप्रमास उपायकः क्लेशाः पुत्रलमैरात्म्यापवाक्ये उपायवत् । प्रतिपत्तत्पार उपायकानां प्रवर्तमानः धर्मसंसारम् प्रवृत्ति । धर्ममैरात्म्यज्ञानादपि हंसावरणप्रति-
पत्तत्पार हंसावरणं प्रहीयते । कलत्रावरावरणप्रदानमपि मोक्षसर्वज्ञताविषयार्थम् ।
कलत्रादि मैरात्म्योपायवर्तिनः । अन्तर्गते प्रहीयते उपायविषयम् । हंसावरण

आवरणों का यह द्विविध भेद दार्शनिक दृष्टि से बड़े महत्त्व का है। महायान के अनुसार हीनयानी निर्वाण में केवल पहिले आवरण (अर्थात् क्लेशावरण) का ही अपनयन होता है। परन्तु शून्यता के ज्ञान होने से दूसरे प्रकार के आवरण का भी नाश होता है। जब तक इस दूसरे आवरण का क्षय नहीं होता, तबतक वास्तव निर्वाण हो नहीं सकता। परन्तु हीनयानी लोग इस भेद को मानने के लिये तैयार नहीं हैं। उनकी दृष्टि में ज्ञान प्राप्त कर लेने पर अर्हत्तों का ज्ञान अनावरण हो जाता है परन्तु महायान की यह कल्पना नितान्त मौलिक है। हीनयान के अनुसार अर्हत् पद की प्राप्ति ही मानव जीवन का चरम लक्ष्य है। परन्तु महायान के अनुसार बुद्धत्व प्राप्ति ही जीवन का उद्देश्य है। इसी उद्देश्य की भिन्नता के कारण ही निर्वाण की कल्पना में भी भेद है।

नागार्जुन ने निर्वाण की बड़ी विशद परीक्षा माध्यमिक कारिका के पचीसवें परिच्छेद में की है। उनके अनुसार निर्वाण की कल्पना यह है कि निर्वाण न तो छोड़ा जा सकता है और न प्राप्त किया जा सकता है। यह न तो उच्छिन्न होनेवाला पदार्थ है और न शाश्वत पदार्थ है। न तो यह निरुद्ध है और न यह उत्पन्न है। उत्पत्ति होने पर ही किसी वस्तु का निरोध होता है। यह दोनों से भिन्न है —

अप्रहीणमसम्प्राप्तमनुच्छिन्नमशाश्वतम् ।

अनिरुद्धमनुत्पन्नमेतन्निर्वाणमुच्यते ॥

इस कारिका की व्याख्या करते हुए चन्द्रकीर्ति का कथन है कि राग के समान निर्वाण का ग्रहाण (त्याग) नहीं हो सकता और न सात्त्विक जीवन के फल के समान इस की प्राप्ति ही संभव है। हीनयानियों के निर्वाण के समान यह नित्य नहीं है। यह स्वभाव से ही उत्पत्ति और विनाश रहित है और इसका लक्षण शब्दतः निर्वचनीय नहीं है। जब तक कल्पना का साम्राज्य बना हुआ है तब तक निर्वाण की प्राप्ति नहीं हो सकती। महायानियों के अनुसार निर्वाण और ससार में कुछ भी भेद नहीं है। कल्पना जाल के क्षय होने का नाम ही निर्वाण है।

मपि सर्वस्मिन् ज्ञेये ज्ञानप्रवृत्तिप्रतिबन्धभूत अङ्गिष्ठज्ञानम् । तस्मिन् प्रहीणे सर्वाकारे ज्ञेयेऽसक्तमप्रतिहत च ज्ञान प्रवर्तत इत्यतः सर्वज्ञत्वमधिगम्यते ॥

(स्थिरमति—त्रिशिका विहङ्गतिभाष्य, पृ० १५)

उपर निर्भर है। आत्मा की उत्पत्ति रहने पर ही मनुष्य के इन्द्रिय में यह वाग्विषय में विज्ञान करने की प्रवृत्ति होती है^१। परलोक में आत्मा की कुछ पहुँचने के लिये ही मनुष्य जन्मा प्रभर के अज्ञान कर्मों का सम्पादन करता है। इसलिये समस्त क्लेश और दीप इसी आत्म दृष्टि (सत्त्व दृष्टि) के विषय परिणाम हैं। अतः आत्मा का निवेष्ट करना क्लेश नाश का परम उपाय है। इसी को कहते हैं—पुद्गल-मैरात्म्य। हीनबाल इसी मैरात्म्य को मानता है। परन्तु इस मैरात्म्य के ज्ञान से केवल क्लेशनाश का ही फल होता है। इसके अतिरिक्त एक इसी आवरण की भी उत्पत्ति है, जिसको 'द्वेषावरण' कहते हैं। विज्ञप्तिमात्रतासिद्धि में हम दोनो आवरणों का भेद नहीं दृग्ग्राह्य से दिखताया गया है। मैरात्म्य हो प्रभर का है—(क) पुद्गल-मैरात्म्य और (ख) धर्म-मैरात्म्य। रूपादिक क्लेश आवरणों से उत्पन्न होते हैं। अतः पुद्गल-मैरात्म्य के ज्ञान से प्रभर सम क्लेशों का नाश होता है।

अतः के पदार्थों के अज्ञान का दृग्ग्राह्य के ज्ञान से अपने ज्ञान के ऊपर फल-पुद्गल आवरण आप से आप दूर हो जाता है। और सर्वज्ञ की प्राप्ति के लिये इन दोनो आवरणों (क्लेशावरण तथा द्वेषावरण) का दूर होना निवृत्त आवरणक है। क्लेश मोक्ष की प्राप्ति के लिये आवरण का नाश करते हैं—सुख को रोक्ते हैं। अतः इस आवरण को दूर करने से सुख प्राप्त होती है। द्वेषावरण सब ज्ञेय पदार्थों के ऊपर ज्ञान की प्रवृत्ति को रोक्ता है—अतः इस आवरण के दूर हो जाने पर सब वस्तुओं में अविच्छिन्न ज्ञान उत्पन्न हो जाता है। जिससे सर्वज्ञ की प्राप्ति होती है^२।

१ धर्मापदं प्रमत्तमधीवान् क्लेशाधि शायीष विना विपरमम् ।

आत्माममत्वा विपुलं बुद्ध्या योगी कटीत्वात्मनिषेधेन ॥

(अन्तर्कृति—माध्यमकप्रकार ४।१२ ; माध्यमिक दृष्टि ३४)

२ पुद्गलधर्ममैरात्म्य—प्रतिपक्षं पुनः क्लेशाद्वेषावरणप्रहाणार्थम् । तथा

अप्रमत्तप्रमत्त रागद्वेष क्लेशाः पुद्गलमैरात्म्यावकाशे उत्पद्यन्ते । प्रतिपक्षत्वात्
तत्प्रहाणाय प्रवृत्त्याः सर्वक्लेशान् प्रवृत्तिः । धर्ममैरात्म्यत्वात्तदपि द्वेषावरणप्रति-
पक्षत्वात् द्वेषावरणं प्रहीयते । क्लेशाद्वेषावरणप्रहाणमपि मोक्षसर्वज्ञत्वप्राप्त्यर्थम् ।
क्लेशा हि मोक्षप्रवृत्त्यावरोधमिति । अतस्तेषु प्रहीतेषु मोक्षोऽपि सम्पद्यते । द्वेषावरण-

आवरणों का यह द्विविध भेद दार्शनिक दृष्टि से बड़े महत्त्व का है। महायान के अनुसार हीनयानों निर्वाण में केवल पहिले आवरण (अर्थात् क्लेशावरण) का ही अपनयन होता है। परन्तु शून्यता के ज्ञान होने से दूसरे प्रकार के आवरण का भी नाश होता है। जब तक इस दूसरे आवरण का क्षय नहीं होता, तबतक वास्तव निर्वाण हो नहीं सकता। परन्तु हीनयानी लोग इस भेद को मानने के लिये तैयार नहीं हैं। उनकी दृष्टि में ज्ञान प्राप्त कर लेने पर अर्हत्तों का ज्ञान अनावरण हो जाता है परन्तु महायान की यह कल्पना नितान्त मौलिक है। हीनयान के अनुसार अर्हत् पद को प्राप्ति ही मानव जीवन का चरम लक्ष्य है। परन्तु महायान के अनुसार बुद्धत्व प्राप्ति ही जीवन का उद्देश्य है। इसी उद्देश्य की भिन्नता के कारण ही निर्वाण की कल्पना में भी भेद है।

नागार्जुन ने निर्वाण की बड़ी विशद परीक्षा माध्यमिक कारिका के पचीसवें परिच्छेद में की है। उनके अनुसार निर्वाण की कल्पना यह है कि निर्वाण न तो छोड़ा जा सकता है और न प्राप्त किया जा सकता है। यह न तो उच्छिन्न होनेवाला पदार्थ है और न शाश्वत पदार्थ है। न तो यह निरुद्ध है और न यह उत्पन्न है। उत्पत्ति होने पर ही किसी वस्तु का निरोध होता है। यह दोनों से भिन्न है —

अप्रहीणमसम्प्राप्तमनुच्छिन्नमशाश्वतम् ।

अनिरुद्धमनुत्पन्नमेतन्निर्वाणमुच्यते ॥

इस कारिका की व्याख्या करते हुए चन्द्रकीर्ति का कथन है कि राग के समान निर्वाण का ग्रहाण (त्याग) नहीं हो सकता और न सात्त्विक जीवन के फल के समान इस की प्राप्ति ही संभव है। हीनयानियों के निर्वाण के समान यह नित्य नहीं है। यह स्वभाव से ही उत्पत्ति और विनाश रहित है और इसका लक्षण शब्दतः निर्वचनीय नहीं है। जब तक कल्पना का साम्राज्य बना हुआ है तब तक निर्वाण की प्राप्ति नहीं हो सकती। महायानियों के अनुसार निर्वाण और ससार में कुछ भी भेद नहीं है। कल्पना जाल के क्षय होने का नाम ही निर्वाण है।

मपि सर्वस्मिन् ज्ञेये ज्ञानप्रवृत्तिप्रतिबन्धभूत अक्लिष्टज्ञानम् । तस्मिन् प्रहीणे सर्वाकारे ज्ञेयेऽसकमप्रतिहत च ज्ञान प्रवर्तते इत्यतः सर्वज्ञत्वमधिगम्यते ॥

(स्थिरमति—त्रिशिका विज्ञप्तिभाष्य, पृ० १५)

मायजुस ने निर्वाण को ग्राह्य पदार्थ मानने वाले तथा अमात्र पदार्थ मानने वाले शर्तान्तरों के मत की व्याख्यान की है। उसके मत में निर्वाण मात्र एक अमय दोनों से अतिरिक्त पदार्थ है। यह अनिर्बन्धनीय है। यह परम तत्त्व है। इसी का नाम मूलकोटि का धर्म-धातु है।

दोनों मतों में निर्वाण का सामान्य स्वरूप

हीनयान तथा महायान के ग्रन्थों के अनुशीलन से निर्वाणविषयक सामान्य कल्पना इस प्रकार है—

(१) यह शब्दों के द्वारा प्रकट नहीं किया जा सकता (निष्पद्य)। यह अर्धसूत्र धर्म है अर्थात् य तो इसकी उत्पत्ति है, न विनाश है और न परिवर्तन है।

(२) इसकी अनुभूति अपने ही अन्दर स्वतः की जा सकती है। इसी को बोधघाटी का 'प्रत्यात्मवेद्य' कहते हैं और हीनयानी शेष 'धर्मा वैदित्यं' शब्द के द्वारा कहते हैं।

(३) यह मूल वर्तमान और अभिन्न तीनों बातों के दुर्गों के सिने एक है और सदा है।

(४) मार्ग के द्वारा निर्वाण की प्राप्ति होती है।

(५) निर्वाण में व्यक्ति का सर्वथा निरोध हो जाता है।

(६) दोनों मत वाले बुद्ध के ज्ञान तथा शक्ति को लोकेश्वर, अर्हत् के ज्ञान से बहुत ही उच्च मानते हैं। महायानी शेष अर्हत् के निर्वाण को निम्नकोटि का तथा अर्हिदावस्था का सूचक मानते हैं। इस बात को हीनयानी शेष भी मानते हैं।



निर्वाण की कल्पना में पार्थक्य

हीनयान

(१) निर्वाण सत्य, नित्य, दुःखा-
भाव तथा पवित्र है ।

(२) निर्वाण प्राप्त करने की
वस्तु है—प्राप्तम् ।

(३) निर्वाण भिक्षुओं के
ध्यान और ज्ञान के लिये आरम्भण
(आलम्बन) है ।

(४) निर्वाण लोकोत्तर दशा
है । प्राणीमात्र के लिए सबसे उन्नत
दशा यही है जिसकी कल्पना की जा
सकती है ।

(५) निर्वाण के केवल दो रूप
हैं (क) सोपधिशेष (ख) निरुप-
धिशेष या प्रतिसंख्यानिरोध और अप्र-
तिसंख्या निरोध ।

महायान

(१) महायान इसको स्वीकार
करता है, केवल दुःखाभाव न मान-
कर इसे सुखरूप मानता है । वस्तुतः
माध्यमिक और योगाचार नित्य-अनित्य
सुख और असुख की कल्पना इसमें
नहीं मानते क्योंकि उनकी दृष्टि में
निर्वाण अनिवर्चनीय है ।

(२) निर्वाण अप्राप्त है ।

(३) ज्ञाता—ज्ञेय, विषयी और
विषय, निर्वाण और भिक्षु के किसी
प्रकार का अन्तर नहीं है ।

(४) लोकोत्तर से बढ़कर भी
एक दशा होती है जिसे लकावतार
सूत्र में 'लोकोत्तरतम' कहा गया है ।
यही निर्वाण है जिसमें सर्वज्ञता की
प्राप्ति होती है । योगाचार के मत में
हीनयानी लोग केवल विमुक्तिकाय
(मोक्ष) को प्राप्त करते हैं और
महायानी लोग धर्मकाय और सर्वज्ञत्व
को प्राप्त करते हैं ।

(५) योगाचार के अनुसार,
निर्वाण के दो भेद और होते हैं ।
(क) प्रकृतिशुद्ध निर्वाण और (ख)
अप्रतिष्ठित निर्वाण^१ ।

१ सूत्रालंकार (पृ० १२६—२७) के अनुसार आवक और प्रत्येकशुद्ध

(१) हीमवान निर्वाण और संसार को बर्मसमस्त नहीं मानता ।

(७) हीमवान जगत् के पदार्थों को भी सत्ता मानता है । जगत् सही प्रकार सत्य है जिस प्रकार निर्वाण ।

(८) हीमवान को यह प्रिय है आचरण की कल्पना मान्य नहीं है ।

(१), माध्यमिकों के अनुसार निर्वाण ही निराकार परमार्थ भूत है । वही एकमात्र सत्ता है । अन्य पदार्थ केवल चित्त के विकल्पमात्र हैं । अतः इस प्रकार निर्वाण ही संसार में बर्मसमस्त रहती है । इन दोनों का सम्बन्ध समुद्र और लहरों के समान है ।

(७) माध्यमिक और बोधायन दोनों की सम्मति में निर्वाण व्यक्त है । बर्बाद करने वाले—इष्ट-विषय—निषेध, विधि—निषेध का द्वेष्ट किसी प्रकार भी विषमाल नहीं रहता । यही एक तत्त्व है । जगत् का प्रपञ्च मायिक तथा मिथ्या है ।

(८) महावान में निर्वाण की प्राप्ति की रोहने वाले ही प्रचार के

मैत्री से हीम होने से जगत् चित्त निर्वाण की प्राप्ति ही में लगते हैं । परन्तु बोधिसत्त्व भग्न से मुक्त होने के कारण निर्वाण में अपना चित्त कभी नहीं लगाता । ह्यदिनिषेध उसकी सत्य प्रतिष्ठित निर्वाण में मानी जाती है । वह निर्वाण बुद्धों के द्वारा ही प्राप्य है । वह आदर से आचरण कल्पना है । 'विश्रुति-आचरण-विधि' के अनुसार हीम दशा में बुद्ध संगत एक निर्वाण दोनों कल्पना से बहुत ऊंचे रहते हैं ।

आविद्यानां कृपा म तिष्ठति मन शये कृपानुमत्तः ।

कुल एव लोकात्मन्ये स्वकीयिते वा भयेत् स्नेहा न

निरमेहानां भगवत्प्राप्यैवबुद्धानां सर्वदुःखावशमे निर्वाणे प्रतिष्ठिते नव ।
बोधिसत्त्वानां तु वरणाविद्यानां निर्वाणेऽपि नव । प्रतिष्ठितम् । (अर्चन—
सप्तमं चर ५ १११—२०)

उसकी सम्मति में, क्लेशावरण के अनन्तर अर्हत् का ज्ञान आवरणहीन रहता है।

आवरण माने गये हैं—क्लेशावरण तथा ज्ञावरण। उनकी सम्मति में हीनयानी केवल क्लेशावरण से मुक्त हो सकता है। और वे ही स्वयं दोनों आवरणों से मुक्त हो सकते हैं।^१

संक्षेप में कहा जा सकता है कि हीनयान मत में जब भिक्षु अर्हत् की दशा प्राप्त कर लेता है तब उसे निर्वाण की प्राप्ति होती है। साधारणतया प्राणी पूर्व कर्मों के कारण उत्पन्न होनेवाले धर्मों का सघातमात्र है। वह अनन्त निर्वाण का काल में इस भ्रान्ति में पड़ा हुआ है कि उसके भीतर आत्मा परिनिष्ठित नामक कोई चेतन पदार्थ है। अष्टाङ्गिक मार्ग के सेवन करने से रूप प्रत्येक व्यक्ति को वस्तुओं की अनित्यता का अनुभव हो जाता है।

जित् स्कन्धों से उसका शरीर बना हुआ है वे स्कन्ध विशिष्ट रूप से उसी के ही नहीं हैं। जगत् के प्रत्येक प्राणी उन्हीं स्कन्धों से बने हुए हैं। इस विषय का जब उसे अच्छी तरह से ज्ञान प्राप्त हो जाता है तब वह निर्वाण प्राप्त कर लेता है। निर्वाण वह मानसिक दशा है जिसमें भिक्षु जगत् के अनन्त प्राणियों के साथ अपना विभेद नहीं कर सकता। उसके व्यक्तित्व का लोप हो जाता है तथा सब प्राणियों के एकत्व की भावना उसके हृदय में जाग्रत हो जाती है। साधारण रीति से हीनयानी कल्पना यही है। इससे नितान्त भिन्न महायानी लोग धर्मों की सत्ता मानते ही नहीं। वे लोग केवल धर्मकाय या धर्म-धातु को ही एक सत्य मानते हैं। बुद्ध को छोड़कर अितने प्राणी हैं वे सब कल्पना-जाल में पड़े हुये हैं। पुत्र और धन को रखने वाला व्यक्ति उसी प्रकार भ्रान्ति में पड़ा हुआ है जिस प्रकार सुख और शान्ति के सूचक निर्वाण को पानेवाला हीनयानी, अर्हत्। दोनों असत्य में सत्य की भावना कर कल्पना के प्रपच में पड़े हुए हैं। हीनयान मत में निर्वाण ही एक परम सत्ता है। उसे छोड़कर

१ हीनयानी निर्वाण का वर्णन कथावस्तु, विशुद्धिमग्ग तथा अभिधर्मकोश के अनुसार है तथा महायानी वर्णन माध्यमिक श्रुति तथा लकावतारसूत्र के अनुसार है। इन दोनों मतों के विशेष विवरण के लिये देखिये—Dutta—Aspects of Mahayan Buddhism PP 198-220.

जगत् के समस्त पदार्थ अमरताप्रसूत हैं। जिस क्षण में प्राणी इस बात का अनुभव करने लगता है कि वही उत्पन्न है, संसार निर्वाण से प्रवृत्त नहीं है (अर्थात् दोनों एक ही हैं) उस क्षण में वह बुद्धत्व को प्राप्त कर लेता है। इसके लिये केवल अपने अहमत्व की भावना को ही दूर करने से काम नहीं चलेगा; प्रत्युत जिस किसी वस्तु को वह देखता है वह पदार्थ भी आत्मरूपी है। इसका भी ज्ञान परमात्मरूपक है। जब इस ज्ञान की प्राप्ति हो जाती है तब महात्माजी अमरता के अनुसार निर्वाण की प्राप्ति हो जाती है।

ऊपर निर्दिष्ट निर्वाण की द्विविध कल्पना सांख्य तथा वेदान्त की मुक्ति के साथ तुलनीय है। इन दोनों प्राधान्य दर्शनों की मुक्ति में महत् अन्तर है।

सांख्य द्वैतवादी है और वेदान्त अद्वैतवादी। सांख्य की दृष्टि में निर्वाण की प्रकृति और पुण्य का एक मानने से अज्ञान उत्पन्न होता है और सांख्य और वेदान्त की दृष्टि में एक तत्त्व को जाना समझने में अज्ञान है। वेदान्त की दृष्टि में सांख्य की प्रक्रिया के अनुसार समाधि के द्वारा बाह्य जगत् के मुक्ति से परावर्तों पर प्रभाव डालने से सब निबन्ध धीरे धीरे छेड़ जाते हैं। बुद्धता तथा अस्मिता में तबका अवलोकन हो जाता है। अस्मित विषय और विषय के परस्पर मिश्रण का संचक है। 'अस्मि' में दो अंश हैं—अस् + मि। अस् = सत्त्व का प्रकृति तथा मि = उत्तम पुण्य = चेतन। अस्मि पुण्य नहीं हो सकता क्योंकि जसमें सत्त्व का अंश नहीं है। अस्मि प्रकृति भी नहीं है क्योंकि वह होने से वह 'मि' अर्थात् चेतन पुण्य नहीं हो सकती। इसीलिये 'अस्मि' प्रकृति तथा तुल्य का विषयी तथा विषय का, विभक्त है। समाधिप्राप्ति के बाद पर हम इस अंश तक पहुँचते हैं। अब यहाँ से पुण्य की प्रकृति से प्रवृत्त होने का प्रयत्न होता है। विवेकव्यति ही सांख्य का कार्य सफल है। प्रकृति तथा पुण्य के प्रवृत्त्य के द्वारा जो विवेकव्यति करते हैं। योगसूत्र के अनुसार इसकी सात भूमियाँ हैं। पुण्य धीरे-धीरे सब भूमियों से होकर सत्त्व से प्रवृत्त होकर अपने स्वरूप में स्थित हो जाता है। सत्त्व तो स्वयं अन्यकारमय है। पुण्य के प्रतिविम्ब के पड़ने के कारण ही वह भीका बदलता है। विवेकव्यति होने पर अब पुण्य का प्रतिविम्ब दृष्ट होता है तब सत्त्व अब अन्यकारमय हो जाता है। परन्तु इसका अर्थ यह नहीं है कि प्रकृति का सर्वथा निराश हो जाता है। इस

मुक्ति की कल्पना में प्रकृति अवश्य रहती है परन्तु पुरुष से उसका किसी प्रकार से सम्बन्ध नहीं रहता ।

वेदान्त में मुक्ति की कल्पना इससे बढ़कर है । उसमें प्रकृति या माया का कोई भी स्थान नहीं है । माया विल्कुल असत्य पदार्थ है । ब्रह्म ही एकमात्र परमार्थ है । इसका जब ज्ञान हो जाता है तब प्रकृति या माया वेदान्त में की सत्ता कथमपि रहती ही नहीं । ब्रह्म ही केवल एक सत्ता मुक्ति की रहता है । उस समय ब्रह्म के सच्चिदानन्द स्वरूप का भान होता कल्पना है । वेदान्त की मुक्ति आनन्दमयी है । वह नैयायिक मुक्ति तथा सांख्य मुक्ति के समान आनन्द-विरहित नहीं है । इस प्रकार सांख्य मत में क्लेशावरण का ही क्षय होता है परन्तु वेदान्त में ज्ञेयावरण का भी लोप हो जाता है । अतः हीनयानी निर्वाण सांख्य की मुक्ति के समान है और महायानी निर्वाण वेदान्त की मुक्ति का प्रतीक है । आशा है कि इस तुलना से बौद्ध-निर्वाण का द्विविध स्वरूप पाठकों की समझ में अच्छी तरह से आ जायेगा^१ ।



-
- १ बौद्ध निर्वाण के विस्तृत तथा प्रामाणिक प्रतिपादन के लिये देखिए—
- (a) Dr Obermüller—Nirvana according to Tibetan Tradition. I. H. Q. Vol 10/No 2/PP. 211-257,
 - (b) Dutta—Aspects of Mahayan Buddhism. PP 129-204
 - (c) बलदेव उपाध्याय—भारतीय दर्शन पृ० २१७-२७ ।
 - (d) Dr. Poussin—Lectures on Nirvana
 - (e) Dr Stcherbatsky—Central Conception of Nirvana

तृतीय खण्ड

(बौद्ध दार्शनिक-सम्प्रदाय)

अर्थो ज्ञानमननितो मनिमता चेमाषिकेणान्यते,
प्रत्यज्ञो नति यादयन्नु-प्रिभय मोत्रान्निदैराधित ।
नेमचात्मतातुगैरभिमता नासाग-बुद्धि परा
मन्यन्ते या सप्रमाः हनधिय स्पन्था परं नपिदम ॥

अथोपशा परिच्छेद बौद्ध-दर्शन का विकास

बौद्ध धर्म के प्रारम्भिक रूप की आलोचना करते समय हमने देखा है कि बुद्ध ने उत्तमों के उद्धारोद्देश को अनिर्बन्धनीय तथा अम्बाकृत बतलाकर अपने शिष्यों को इन स्वार्थ बचवासों से सदा रोका। उनके जीवनकाल में उत्पन्न के विवेक के प्रति उनके शिष्यों की नही बाराबा बनी रही। परन्तु उनके निर्वास के अनन्तर उनके साम्राज्य शिष्यों की ज्यों-ज्यों कमी होती गयी, त्यों-त्यों उनके इस उपदेश का मूल्य भी कम होता गया। अनन्तर में वही बुद्धा विरुद्ध विरुद्ध ने उपदेश दिया करते थे। बौद्ध पण्डितों ने उपदेशों के उपदेशों का वाक्य अन्वयन कर निरुत्ता-पूर्ण सूक्ष्म सिद्धान्तों को हुँक निरुत्ता। इस प्रकार विरुद्ध उत्पन्न ने अपने विरुद्ध का बचता बच बुद्धता। धर्म एक बोध में पड़ा रह गया और उत्पन्न की विवेक-वैकल्यन्ती वारों ओर पड़ने लगी।

बुद्ध दर्शन के विभिन्न १८ सम्प्रदायों का संक्षिप्त परिचय पश्चिमे दिना का बुद्धा है। पर आग्रह तथा जैन दर्शनों के इस भेदों पर उद्दिष्ट न कर बौद्ध दर्शन को प्रभावितता वार सम्प्रदायों में बौद्ध। इन वारों सम्प्रदायों के नाम विभिन्न धर्मार्थिक सिद्धान्त के छत्र इस प्रकार हैं—

- (१) वैश्वामिनी—ब्रह्मार्थ प्रवक्तृवाच
- (२) सौत्रमिनी—ब्रह्मार्थानुमेयवाच
- (३) बोधिवार—विज्ञानवाच
- (४) माध्यमिक—सूत्रवाच

वह भेदविभाज्य 'सत्ता' के महत्त्वपूर्ण प्रश्न को लेकर दिया गया है। उत्तम की सीमाछा करनेवाले दर्शनों के वार ही प्रकार हो सकते हैं। व्यवहार के आधार पर ही परमार्थ का निरूपण दिया जाता है। स्वतन्त्र ब्रह्मार्थ से सूक्ष्म परमार्थ की विवेचना की ओर बढ़ने में पहिला मग वन धर्मार्थियों का है जो वाक्य तथा अन्वयान्तर समस्त धर्मों के स्वतन्त्र अस्तित्व को स्वीकार करते हैं। अपर में वाक्य वाक्य का अन्वयन कमपि वही दिया का लब्धता। जिन वस्तुओं को लेकर हमारा जीवन है वही लब्धता स्वयं लब्ध है। इस प्रकार ब्रह्मार्थ को प्रत्यक्ष

हेण सत्य मानने वाले बौद्धों का पहिला सम्प्रदाय है जो 'वैभाषिक' कहलाता है। इसके आगे कुछ दार्शनिक और आगे बढ़ते हैं। उनका कहना यह है कि बाह्य वस्तु का हमें प्रत्यक्ष ज्ञान नहीं होता। जब समग्र पदार्थ क्षणिक है, तब किसी भी वस्तु के स्वरूप का प्रत्यक्ष ज्ञान सम्भव नहीं। प्रत्यक्ष होते ही पदार्थों के नील, पीत आदिक चित्र चित्त के पट पर खींच जाते हैं। जिस प्रकार दर्पण में प्रतिविम्ब को देखकर विम्ब की सत्ता का हम अनुमान करते हैं, उसी प्रकार चित्त-पट के इन प्रतिविम्बों से हमें प्रतीत होता है कि बाह्य अर्थ की भी सत्ता अवश्य है। अतः बाह्य अर्थ की सत्ता अनुमान के ऊपर अवलम्बित है। यह बौद्धों का दूसरा सम्प्रदाय है जिसे 'सौत्रान्तिक' कहते हैं।

तीसरा मत बाह्य अर्थ की सत्ता मानता ही नहीं। सौत्रान्तिकों के द्वारा कल्पित प्रतिविम्ब के द्वारा विम्बसत्ता का अनुमान उन्हें अभीष्ट नहीं है। उनकी दृष्टि में बाह्य भौतिक जगत् नितान्त मिथ्या है। चित्त ही एकमात्र सत्ता है जिसके नाना प्रकार के आभास को हम जगत् के नाम से पुकारते हैं। चित्त ही को 'विज्ञान' कहते हैं। यह मत विज्ञानवादी बौद्धों का है।

सत्ता-विषयक चौथा मत वह होगा जो इस चित्त की भी स्वतन्त्र सत्ता न माने। जिस प्रकार बाह्यार्थ असत् है, उसी प्रकार विज्ञान भी असत् है। शून्य ही परमार्थ है। जगत् की सत्ता व्यावहारिक है। शून्य की सत्ता पारमार्थिक है। इस मत के अनुयायी शून्यवादी या माध्यमिक कहे जाते हैं। स्थूल के सूक्ष्म तत्त्व की ओर बढ़ने पर ये चार ही श्रेणियाँ हो सकती हैं।

इन मतों के सिद्धान्तों का एकत्र वर्णन इस प्रकार है —

‘मुख्यो माध्यमिको विवर्तमखिल शून्यस्य मेने जगत् ,
योगाचारमते तु सन्ति मतयस्तासा विवर्तोऽखिल ।
अर्थोऽस्ति क्षणिकस्त्वसावनुमितो बुद्ध्येति सौत्रान्तिकः
प्रत्यक्ष क्षणभगुर च सकल वैभाषिको भाषते ॥’

इन चारों सम्प्रदायों में वैभाषिक का सम्बन्ध हीनयान से है तथा अन्तिम तीन मतों का सम्बन्ध महायान से है। अद्वयवज्र के अनुसार यही मत युक्तियुक्त प्रतीत होता है। नैषधकार श्रीहर्ष ने भी इन तीन मतों का एक साथ उल्लेख कर इनकी परस्पर समानता की ओर संकेत किया है। ये तीनों सत्ता के विषय में विभिन्न मत रखने पर भी महायान के सामान्य मत को स्वीकार करते हैं।

तत्त्वमीमांसा की दृष्टि से वैयर्थिक एक क्षोर पर आधारित है, तो 'योगाचार-माध्यमिक दूसरी क्षोर पर' लिये हुए हैं। सौत्राण्टिक का मत इन दोनों के बीच का है। क्योंकि कतिपय दर्शनों में बौद्ध सर्वास्तिवाद की समर्थक है परन्तु अन्य सिद्धान्तों में बौद्ध योगाचार की क्षोर 'सुखता' है। निर्वाण के महत्त्वपूर्ण विषय पर इन मतों की विरोधता इस प्रकार प्रदर्शित की जा सकती है—

वैयर्थिक तथा प्राचीन मत	संसार सत्य, निर्वाण सत्य।
माध्यमिक	संसार असत्य, निर्वाण सत्य।
सौत्राण्टिक	संसार सत्य, निर्वाण असत्य।
योगाचार	संसार असत्य, निर्वाण सत्य।

बौद्ध दर्शनों का यही तार्किक निष्कर्ष है।

ऐतिहासिक विकास

इन दर्शनों का ऐतिहासिक विकास कम रोचक नहीं है। विक्रम के पूर्व पंचम शताब्दी से लेकर प्रथम शताब्दी तक लगभग १५०० सौ वर्ष बौद्ध-दर्शन के उदय और अस्तित्व का महत्त्वपूर्ण समय है। इस बीचकाल में बौद्धार्थ बौद्धधर्म के तीन बार प्रवर्तन स्वीकार करते हैं जिनमें 'त्रिचक्रवर्त्य' के नाम से पुकारते हैं। प्रत्येक विभाग लगभग ५ वर्षों का माना जा सकता है। पहिले महाविभाग में प्रबल विद्वान्त् पुद्गल-नैरात्म्य (वस्तुता का विरोध) का। बाद आकलन का विषय की सत्ता का विरोध माना जाता था। वह कपल शक्ति की का मूल सत्ताविहीन एक कर्मिक, परिणाम का सन्तुल्यमान है। यही तत्त्व सर्वत्र प्रतिपादित किया जाता था। आचार की दृष्टि से व्यक्तिगत निर्वाण ही सर्वत्र का लक्ष्य था। जहाँ पर भी प्राप्ति ही मानवमात्र के लिये चरण कर्तव्य स्वीकृत की गई थी। इस स्वरूप का परिचय हमें वैयर्थिक मत में मिलता है।

दूसरा अल विभाग विक्रम की प्रथम शताब्दी से लेकर पंचम शताब्दी तक है जब पुद्गल नैरात्म्य के स्थान पर 'वर्ग-नैरात्म्य' सर्वमान्य सिद्धान्त था। व्यक्तिगत ब्रह्मण के स्थान पर सर्वज्ञान विश्वकल्याण की भावना विद्यमान लगी। शून्यवाद के उदय का यही पुत्र है। इस मत के अनुसार कपल की सत्ता का एकदम तिरस्कार न कर उसे सामाजिक रूप माना गया। आर्य सत्य की जगह द्वितीय सत्यता (सांस्कृतिक तथा पारमार्थिक) की कल्पना में विशेष महत्त्व प्राप्त किया। वैयर्थिकों के 'बहुलवाद' के स्थान पर 'बहुत वाद (शून्यवाद) के

सिद्धान्त को आश्रय दिया गया। सत्यता का निर्णय सिद्धों का प्रातिभचक्षु ही कर सकता है, इस मान्यता के कारण तर्क बुद्धि की कड़ी आलोचना कर रहस्यवाद की ओर विद्वानों का अधिक झुकाव हुआ। अर्हत् के सकीर्ण आदर्श ने पलटा छाया और बोधिसत्व के उदार भाव ने विश्व के प्राणियों के सामने मैत्री तथा कल्याण का मंगलमय आदर्श उपस्थित किया। मानव बुद्ध के स्थान पर लोकोत्तर बुद्ध का स्थान हुआ।

तीसरे विकास का समय विक्रम की पंचम शताब्दी से लेकर दशम शताब्दी तक है। तर्कविद्या की उन्नति इस युग की महती विशेषता थी। सर्वशून्यता का सिद्धान्त दोषमय माना गया और उसमें स्थान पर विज्ञान की सत्यता मानी गयी। समग्र जगत् चित्त या विज्ञान का परिणाम माना गया। 'विषयीगत प्रत्यक्षवाद' का सिद्धान्त विद्वज्जन मान्य हुआ। इस दर्शन की विलक्षण कल्पना आलय विज्ञान की थी। विज्ञानवाद के उदय का यही समय है। इस मत के अन्तिम आचार्य असग और वसुवन्धु को यह कल्पना मान्य थी परन्तु दिग्नाग और धर्मकीर्ति आदि ने आलय-विज्ञान को आत्मा का ही निगूढ रूप बतलाकर अपने ग्रन्थों में उसका खण्डन किया है।

इस विकास के बाद बौद्ध दर्शन में नवीन कल्पना का अभाव दृष्टिगोचर होने लगा। पुरानी कल्पना ही नवीन रूप धारण करने लगी। इस युग के अनन्तर बौद्धतत्त्वज्ञान की अपेक्षा बौद्ध धर्म ने विशेष उन्नति की। तान्त्रिक बौद्ध धर्म के अभ्युदय का समय यही है। परन्तु इस धर्म के बीज मूल बौद्धधर्म में सामान्य रूप से और योगाचार मत में विशेष रूप से अन्तर्निहित थे। अतः वज्रयान (तान्त्रिक बौद्धधर्म) को हम यदि योगाचार और शून्यवाद के परस्पर मिलन से उत्पन्न होने वाला धर्म मानें तो यह अनुचित न होगा। एक बात विशेष ध्यान देने के योग्य यह है कि इन चारों सम्प्रदायों का सम्बन्ध विशिष्ट आचार्यों से है, शून्यवाद का उदय न तो नागार्जुन से हुआ और न विज्ञानवाद का मैत्रेयनाथ से। यह मत इन आचार्यों के समय से नितान्त प्राचीन है। शून्यवाद का प्रतिपादन 'प्रज्ञा पारमिता' सूत्र में पाया जाता है और विज्ञानवाद का मूल 'लकावतार सूत्र' में उपलब्ध होता है। पूर्वोक्त आचार्यों ने इन मतों की युक्तियों के सहारे प्रमाणित और पुष्ट किया। इन आचार्यों का यही काम है और वैभाषिकों के अनन्तर शून्यवाद का उदय हुआ और शून्यवाद के अनन्तर विज्ञानवाद का आदुर्भाव हुआ।

२ (बौद्ध-दर्शन का ऐतिहासिक विकास)

समय विभाग

प्रथम

विकासपूर्व ५ १ विक्रमी

द्वितीय

विक्रमी १-५००

तृतीय

विक्रमी ५ ०-१०

मुख्य सिद्धान्त

बहुलकार

(पुराण-युगकाल)

प्रथम मठ प्रथम मठ

—

उपनिवेशकारी वास्तुशिल्पी

समग्रता

अद्वैतकार

(उपनिवेश युगकाल)

प्रथम मठ प्रथम मठ

—

आधुनिक स्थिति

समग्रता

प्रत्यक्षकार

(आधुनिक-युगकाल)

प्रथम मठ प्रथम मठ

—

आधुनिक स्थिति

समग्रता

आधुनिक

आधुनिक

समग्रता

आधुनिक

समग्रता

आधुनिक

समग्रता

आधुनिक

समग्रता

आधुनिक

समग्रता

आधुनिक

समग्रता

चतुर्दश परिच्छेद

वैभाषिक मत

(ऐतिहासिक विवरण)

इस सम्प्रदाय की 'वैभाषिक' सहा विक्रम के प्रथम शतक के अनन्तर प्राप्त हुई, परन्तु यह सम्प्रदाय अत्यन्त प्राचीनकाल में विद्यमान था। उस समय इसका प्राचीन नाम 'सर्वास्तिवाद' था जिसके द्वारा यह चीन देश नामकरण तथा भारतवर्ष में सर्वत्र विख्यात था। शङ्कराचार्य^१ ने ब्रह्मसूत्र-भाष्य (२।२।१८) में तथा वाचस्पतिमिश्र^२ ने इस भाष्य की भाष्य में वैभाषिकों को सर्वास्तिवादी ही कहा है। इस मत के अनुसार जगत् की समस्त वस्तु चाहे वह बाहरी या भीतरी, भूत तथा भौतिक, चित्त तथा चैत्तिक हो—वस्तुतः विद्यमान हैं, उनकी सत्ता में किसी प्रकार का सशय नहीं है। इसी कारण इस का नाम 'सर्वास्तिवाद' पड़ा। कनिष्क के समय में (विक्रम की द्वितीय शताब्दी में) बौद्ध भिक्षुओं की जो चतुर्थ संगीति हुई थी उसने इस सम्प्रदाय के मूल ग्रन्थ आर्यकात्यायनीपुत्र रचित 'ज्ञानप्रस्थानशास्त्र' के ऊपर एक विपुलकाय प्रामाणिक टीका का निर्माण किया जो 'विभाषा' के नाम से प्रसिद्ध है। इसी ग्रन्थ को सर्वापेक्षा अधिक मान्यता प्रदान करने के कारण द्वितीय शतक के अनन्तर इस सम्प्रदाय को 'वैभाषिक' के नाम से पुकारने लगे। यशोमित्र ने अभिषर्मकोश की 'स्फुटार्था' नामक व्याख्या में इस शब्द की यही व्याख्या की है^३।

द्वितीय संगीति के समय में 'सर्वास्तिवाद' अपने प्रिय सिद्धान्तों के रक्षण के निमित्त 'स्थविरवाद' से पृथक् हो गया। अशोक के समय में (तृतीय शताब्दी)

१ तत्र ते सर्वास्तिवादिनो बाह्यमन्तर च वस्तु अभ्युपगच्छन्ति भूत च भौतिक च चित्त च चैत्त च ।
(शङ्करभाष्य २।२।१८)

२ यद्यपि वैभाषिकसौत्रान्तिकयोरवान्तरमतभेदोऽस्ति तथापि सर्वास्तितायामस्ति सम्प्रतिपत्तिरित्येकोकृत्य उपन्यस्त ।
(भाष्य २।२।१८)

३ विभाषया दिव्यन्ति चरन्ति वा वैभाषिका । विभाषां वा वदन्ति वैभाषिका । उक्त्यादि प्रक्षेपात् ठक्, पृ० १२ ॥

के अनन्तर दोनों में एक प्रकार का समन्वय स्थापित कर दिया गया और वह 'काश्मीर वैभाषिक' नाम से ही प्रसिद्ध हुआ ।

वैभाषिक मत का बहुत प्रचारक सम्राट् कनिष्क से हुआ । उसकी ही आज्ञा से आचार्य पार्श्व ने काश्मीर में पोंच सौ वीतराग भिक्षुओं की महती सभा सम्पन्न की जिसके अध्यक्ष वसुमित्र थे तथा प्रधान सहायक कवि दार्शनिक—
विस्तार शिरोमणि अश्वघोष थे । इसी सगीति में ज्ञानप्रस्थान की महती टीका 'महाविभाषा' की रचना की गई । उसी समय से कनिष्क ने अपने धर्म-प्रचारक भेजकर भारत के बाहर उत्तरी प्रदेश—चीन, जापान में इस मत का विपुल प्रचार किया । सम्राट् कनिष्क धर्म-प्रचार में दूसरा अशोक था । चीनदेश में तभी से 'वैभाषिक' मत की प्रधानता है । चीनी परिव्राजकों के लेख से इस मत के विपुल प्रचार तथा प्रसार का हमें परिचय मिलता है । फाहियान (३९९-४१४ ई०) ने इसकी पाटलिपुत्र और चीन में स्थिति अपने समय में बतलाई है । युन च्वाङ्ग के समय (६४० ई०) में यह मत भारत के बाहर काशगर, उख्यान, आदि स्थानों में तथा भारत के भीतर मतिपुर, कन्नौज, राजगृह में पश्चिम फारस तक फैला हुआ था । हचिङ्ग (६७१-६९२ ई०) स्वयं वैभाषिक था । उसके समय में इस सम्प्रदाय का बहुत ही अधिक प्रचार दीख पड़ता है । भारत में मगध इसका अड्डा था, परन्तु लाट (गुजरात), सिन्ध, तथा पूर्वी भारत में भी इसका प्रचार था । भारत के बाहर सुमात्रा, जावा (विशेषतः), त्रम्पा (अल्पश), चीन के पूर्वी प्रान्त तथा मध्यएशिया में इस मत के अनुयायी अपनी प्रधानता बनाये हुए थे । इस तरह 'सर्वास्तिवाद' का विपुल प्रचार इस मत के अनुयायियों के दीर्घकालीन अध्यवसाय का विशेष परिणाम प्रतीत होता है । सगीति के प्रस्तावानुसार पूरे त्रिपिटकों पर विभाषाएँ लिखी गईं जिनका क्रमशः नाम था—उपदेश सूत्र (सूत्र पर), विनय विभाषाशास्त्र तथा अभिधर्म विभाषाशास्त्र । इस प्रकार सर्वास्तिवाद का उदय तृतीय शतक वि० पू० में सम्पन्न हुआ तथा अभ्युदय १४ शताब्दियों तक भारत तथा भारत के बाहर वर्तमान था ।

साहित्य

सर्वास्तिवादियों का साहित्य संस्कृत भाषा में था और वह बहुत ही विशाल था । दुःख की बात है कि यह विराट् मूल साहित्य कालकवलित हो गया है ।

इसकी सत्ता का पता जात्र कल नील भ्रम्य तथा शिखरी भ्रम्य में किये गये अनुवाहों से ही चलता है। इसके परिवर्तन देखे के लिए हम जापानी विश्व का ताकतुम्ह के निम्नलिखित आभासी हैं।

द्वितीय संदीप्तिमें सर्वास्तिवाद और स्वविरवाद का विचार-विपक्ष 'अभिपक्ष' का और सही में पार्ष्वय शीघ्र पकता है। सूत्र तथा विनय पिठक में दोनों मतों में विरोध साम्य है। ग्रन्थों के विषय तथा वर्गी-करण में (क) सुत्र कहीं कहीं विरोध अथवा वर्तमान है, परन्तु सामान्य रीति से हम निम्नलिखित कह सकते हैं कि दोनों मतों के सूत्र तथा विनय एक समान ही हैं। सर्वास्तिवाद का सूत्र—

ग्रन्थ वैभाषिक		ग्रन्थ स्वविरवाद
श्रीपादग्रन्थ	=	श्रीपविग्रन्थ
मध्यमाग्रन्थ	=	मध्यमविग्रन्थ
संयुजाग्रन्थ	=	संयुक्त "
अंगोत्तराग्रन्थ	=	अंगुत्तर "
सुत्रग्रन्थ	=	सुत्रक "

सर्वास्तिवाद सूत्रों को 'आयम' कहते हैं तथा वेदवर्दी सूत्रों को 'निग्रह'। व्यापारणना वर्ग स्वरूपियों के कार ही आयम माने गये हैं परन्तु पौर्वमे आयम के भी वर्तमान ग्रन्थों की सत्ता निम्नलिखित सिद्ध हो चुकी है। श्रीपविग्रन्थ में १४ सूत्र हैं परन्तु श्रीपादग्रन्थ में केवल ९ सूत्र। इन सूत्रों में २० सूत्र दोनों ग्रन्थों में एक समान ॥ उपलब्ध होते हैं, यद्यपि निवेदनार्थ निम्नलिखित मिल है। शेष सात सूत्रों में तीन सूत्र मध्यमाग्रन्थ में उपलब्ध होते हैं परन्तु कार सूत्रों का अभी तक पता नहीं चलता। इन आयमों का अनुवाद चीनी भाषा में सिद्ध ९ शास्त्रियों में किया गया। सुदयरा के (४१९ ई - ४१९ ई) पूरे श्रीपादग्रन्थ का अनुवाद चीनी भाषा में किया तथा नीलगम संस्करण के (१०० ई - १९० ई) समय मध्यमाग्रन्थ का। इन ग्रन्थों का उद्धारण अनुवर्ण के ग्रन्थों में मिलता इन बात का स्पष्ट प्रमाण है कि इन आयमों का मध्यम वैभाषिक सम्प्रदाय के ही बन पा।

(ख) विनय

सर्वास्तिवादियों का अपना विशिष्ट विनयपिटक अवश्य विद्यमान था जिसका तिब्बती अनुवाद आज भी उपलब्ध है। दोनों विनयों की तुलना इस प्रकार है—

सर्वास्तिवादी	थेरवादी
(१) विनय वस्तु	महावग्ग (पाली विनयपिटक)
(२) प्रातिमोक्ष सूत्र }	पातिमोक्ख " "
(३) विनय विभाग }	सुत्तविभाग " "
(४) विनय क्षुद्रक वस्तु	सुल्ल वग्ग " "
(५) विनय उत्तर ग्रन्थ	परिवार " "

यह तिब्बती विनय सर्वास्तिवादियों का ही निःसन्देह रूप से है, इसका एक प्रमाण यह भी है कि तिब्बती ग्रन्थ के मुख पृष्ठ पर शारीपुत्र तथा राहुल से युक्त भगवान् बुद्ध की प्रतिमा बनी है। राहुल शारीपुत्र के शिष्य हैं और चीन देश में राहुल ही सर्वास्तिवाद के उद्भावक माने जाते हैं^१। इतना ही नहीं, तिब्बती अनुवादक पण्डित काश्मीर देश के निवासी थे। यह देश वैभाषिकों का प्रधान केन्द्र था। अतः अनुवादक के वैभाषिक होने से उनके द्वारा अनुवादित मूल ग्रन्थों का वैभाषिक होना स्वतः सिद्ध होता है।

सर्वास्तिवादियों के विभिन्न सम्प्रदायों के विनय में पर्याप्त भिन्नता दीख पड़ती है। मथुरा के सर्वास्तिवादियों में विनय वस्तु के अतिरिक्त ८० अध्यायों में विभक्त जातक तथा अवदान का एक विराट् सग्रह भी विनय में सम्मिलित था। परन्तु काश्मीरक सर्वास्तिवादियों ने जातक के कथानकों को अपने विनय में स्थान नहीं दिया। उनका विनय दस अध्यायों में विभक्त था जिस पर ८० अध्यायों की विशालकाय विभाषा विद्यमान थी। आख्यानों के विषय में यह द्विविध प्रवृत्ति ध्यान देने योग्य है^२।

(ग) अभिधर्म

सर्वास्तिवादियों का विशाल अभिधर्म आज भी चीनदेश में अपनी सत्ता बनाये हुये हैं। ये ग्रन्थ सात हैं— जिनके ज्ञानप्रस्थान-विषय-प्रतिपादन की विशेषता

१ Hoernle—Manuscript Remains P 166

२. 'द्रष्टव्य' 'क्षुण्डीय' हिस्ती० का० भाग ५ (१९२९) पृ० १-५

के अरथ मुख्य वाक्यात्मक माना जाता है और अन्य का अर्थ सहायक तथा पौष्टिक होने से 'पाद' माने जाते हैं । इसका परस्पर सम्बन्ध यह तथा वैद्यों के समान ही समझना चाहिए । इनका संक्षिप्त परिचय इस प्रकार है—

(१) बालप्रस्थान—रचयिता आर्य कात्यायनीपुत्र ।

इसका बीवी भाषा में दो बार अनुवाद किया गया था । प्रथम सतक में कारवीरमिवासी यौतम संक्षेप के (१८१ ई = ४४ वि) 'वैश्वामित्र' नामक बीवी विद्वान् तथा अम्मपिय के सहयोग से इसका 'अष्टम्य' के नाम से अनुवाद किया था । दूसरा अनुवाद यून्-ज्याय (१५७ ई — १६ ई) ने किया था । यून्-ज्याय ने उत्तरी भारत के जामसालम बिहार में स्थापितवास्तुवासी ३ भिक्षुओं को अपना यात्रा के समय देखा था । इसी बिहार में कात्यायनीपुत्र से इस अनुपम ग्रन्थ की रचना की । इनका समय बुद्ध की मृत्यु के १ वर्ष अनन्तर (अर्थात् १२६ वि पू का १८१ ई पू) बताया गया है । वही महात्त्वर्ण ग्रन्थ था जिस पर वैश्वामित्र की संगीति के 'मिमांसा' का निर्माण किया । इसके आठ परिच्छेद हैं इसीलिए यह 'अष्टम्य' भी कहा गया है जिनमें कोकोत्तरपर्य संज्ञात्मक ज्ञान अर्थात् महामूर्त इन्द्रिय समाधि तथा स्मृत्युपस्थान का अथवा सामोपाय वर्णन किया गया है । वैश्वामित्रों के दार्शनिक सिद्धान्तों के प्रतिपादन के लिए वही ग्रन्थ विद्वान्त्त वपादेव तथा प्रबल माना जाता है ।

(२) संगीतिपर्याय—अश्वमेध के अनुष्ठान इसके रचयिता का नाम महावीरिष्ठ तथा बीवी ग्रन्थों के अनुष्ठानकारीपुत्र का । दोनों बुद्ध के साराष्ट्र निध्व के । अतः वैश्वामित्रों की दृष्टि में यह ग्रन्थ अतिपरम साहित्य में सर्वप्रथम है । इनसे है कि बुद्ध की आश से ही शारीपुत्र ने यहाँ की मकान के लिए इन्हीं रचना की । वेदवादिओं के 'पुण्यसंप्रदाय' के अनुसृत ही इसका निबन्ध है । इसमें १२ वर्ग हैं । हुएन सांग ने इसका बीवी भाषा में अनुवाद किया था जो १२६ पुष्पों में रचा है ।

(३) प्रकरणशास्त्र—रचयिता अनुमित्र । इस ग्रन्थ के रचयिता अनुमित्र अनुपर्वशीति के अथवा अनुमित्र से मिल गया प्रार्थन हैं । बुद्ध के निर्वाण ११ तीसरी वर्षों के अनन्तर अनुमित्र की निधिति बताया जाता है । अतः वे वाक्य मनीपुत्र के समकालीन द्वितीय-शतक वि पू० में निवृत्त थे । हुएन सांग के

६५९ ई० में इसका अनुवाद किया। उससे पहले भी गुणभद्र तथा बुद्धयश-
(४३५-४४३ ई०) ने इसका चीनी में अनुवाद किया था। हुएनसांग के अनु-
सार पेशावर के पास पुष्कलवती विहार में वसुमित्र ने इसका निर्माण किया।
इसमें ८ वर्ग हैं जिनमें धर्म, ज्ञान, आयतन आदि विषयों का विशिष्ट विवरण
स्थित किया गया है।

(४) विज्ञानकाय—रचयिता स्थविर देवशर्मा। यह ग्रन्थ ज्ञानप्रस्थान का
तृतीयपाद है। हुएनसांग के अनुसार देवशर्मा ने श्रावस्ती के पास, विशोक में
इसका निर्माण किया। इसमें ६ स्कन्ध हैं जिनमें पुत्रल, हेतु, प्रत्यय, आल-
म्बन प्रत्यय तथा अन्य प्रकीर्ण विषयों का वर्णन है। हुएनसांग ने ६४९ ई० में
इसका चीनी में अनुवाद किया है जो ३१० पृष्ठों का है।

(५) धातुकाय—रचयिता पूर्ण (यशोमित्र), वसुमित्र (चीनीमत)।
हुएनसांग के पट्टशिष्य क्रीचि के मतानुसार इस ग्रन्थ के तीन संस्करण थे। बृहत्
संस्करण ६ हजार श्लोकों का था। अनन्तर इसके दो सक्षिप्त संस्करण तैयार किये
गये—९ सौ श्लोकों का तथा ५ सौ श्लोकों का। हुएनसांग का अनुवाद बीचवाले
संस्करण का—है जो केवल ४३ पृष्ठों का है। इसमें २ खण्ड तथा १६ वर्ग हैं
जिसमें नाना प्रकार के धर्मों का विस्तृत विवेचन है।

(६) धर्म स्कन्ध—रचयिता शारीपुत्र (यशोमित्र), महामौद्गलायन
(चीनी मत)। सर्वास्तिवाद अभिधर्म का पञ्चम पाद है। यह ग्रन्थ महत्त्व में
ज्ञानप्रस्थान से ही कुछ घट कर है। यद्यपि यह पाद ग्रन्थों में गिना जाता है,
तथापि मूल ग्रन्थ के समान ही गौरवास्पद माना जाता है। संगीति-पर्याय में
प्रमाण के लिए इसके उद्धरण उपलब्ध होते हैं जिससे ग्रन्थ की प्राचीनता तथा
प्रामाणिकता का स्पष्ट परिचय मिलता है। हुएनसांग के चीनी अनुवाद में २१
परिच्छेद हैं जिनमें आर्यसत्य, समाधि बोध्यङ्ग (ज्ञान के विविध अंग-प्रत्यङ्ग),
इन्द्रिय, आयतन, स्कन्ध, प्रतीत्यसमुत्पाद आदि दार्शनिक विषयों का पर्याप्त
विस्तृत विवेचन है।

(७) प्रज्ञप्ति शास्त्र—रचयिता आर्य मौद्गलायन। हुएनसांग ने पूर्वनिर्दिष्ट
केवल पाँच ही पादों का अनुवाद किया है। इस पष्ठपाद का अनुवाद बहुत पीछे
धर्मरत्न ने (१००४-१०५८ ई०) एकादश शतक में किया। इसी कारण इसकी

प्रामाणिकता में विद्वानों का विपुल सन्देह है। इसमें १४ वर्ष हैं जिसका बीबी बलुचार् ५५ वर्षों का है। विशेष बात यह है कि इसी ग्रन्थ का टिप्पणी बलुचार् मिला है, पूर्वोक्तलिखित ग्रन्थों का अनुवाद टिप्पणी में उपलब्ध नहीं होत जिसमें अरबी तथा संस्कृत में अनेक विद्वानों तथा व्याचारों के मतों का सम्बन्ध किया गया है। इसके रचनाकाल में अनेक शास्त्रविष्णुत आचार्य भी जो अग्नि-धर्म महाशास्त्र के नाम से उल्लिखित हैं। उस समय इस दार्शनिक विद्वानों की दो प्रणालियाँ थी—गान्धार शास्त्रिणा—गान्धार देश के व्याचार्य तथा कश्मीर शास्त्रिणा—कश्मीर के पण्डित। परन्तु इन दोनों ग्रन्थों के मतों का सम्बन्ध कर दिया गया। अन्तर्गत काल में कश्मीर के पण्डितों के मत का सर्वत्र प्रभाव प्रतीत हुआ। वेदविद्वानों का गुरु ग्रन्थ नहीं विभाज्य है।

सर्वास्तित्वादी अग्निधर्म के वे ही सप्त ग्रन्थ बीबी बलुचार् में उपलब्ध होते हैं। इनका मूल संस्कृत में था जो व्यास कल अप्राप्य है। इन ग्रन्थों की रचना निम्न-निम्न शास्त्रियों में हुई। सम्भवतः तो इनमें तीन ग्रन्थों की रचना बलुचार् के ही समय में एक ग्रन्थ की एक ही वर्ष बाद तथा तीन ग्रन्थों की तीन ही वर्ष बाद मालूम है, परन्तु रचना काल के विषय में विद्वानों में पर्याप्त मतभेद है।

सर्वास्तित्वादिग्रन्थों का दार्शनिक ग्रन्थों का सामान्य परिचय दिया गया है। अग्निधर्म के समय में ब्राह्मणशास्त्र के अन्तर्गत एक विशालकाय नाम्य का निर्माण किया गया। इसी का नाम है—विभाषा। विभाषा का शब्दार्थ महाविभाषा है जिसका अर्थात् एक विषय पर निम्न निम्न विद्वानों के मतों का संग्रह किया गया और उनमें का मत प्रामाणिक प्रतीत हो उसे माध्याय्य प्रधान कर ग्रहण कर लिया गया। अतुर्धर्म संकीर्ण में व्याचार्य बलुचार् तथा कश्मीर कश्मीरवासी का 'विभाषा' की रचना में विशेष हाथ था। 'विभाषा' की तीन टीकाएँ की गईं जिनमें सबसे बड़ी टीका 'महाविभाषा' के नाम से विख्यात हुई। इसका बीबी भाषा में तीन बार अनुवाद किया गया। कश्मीर वेदविद्वान सचदेव (१८१ ई) ने इसका पहला अनुवाद किया था। दूसरा अनुवाद बलुचार्-वर्मा तथा टाण्डे-टार्ड ने मिलकर ४२५-४२७ ई में किया, परन्तु राज्याभिषेक के कारण यह अनुवाद यथार्थ हो गया। उस समय शास्त्रियों में हुए व्यास ने मूल संस्कृत से इस ग्रन्थरत्न का अनुवाद बार वर्षों में (१५६ ई - १५९

ई०) सम्पन्न कर अपनी विद्वत्ता का उज्ज्वल प्रमाण दिया। महाविभाषा में ज्ञानप्रस्थान के अनुसार ही आठ ग्रन्थ हैं जिनका अनुवाद चार हजार पृष्ठों के लगभग है। यह महाविभाषा शास्त्र बुद्धदर्शन का विराट् ज्ञानकोश है। इसी भाष्य के आधार पर चतुर्थ शतक में वसुबन्धु ने अपने अभिधर्मकोश का तथा संघभद्र ने समयप्रदीपिका का निर्माण किया। वैभाषिकों का यही मूल स्रोत है।

आचार्य

(१) वसुबन्धु—सर्वास्तिवाद के इतिहास में चतुर्थ शताब्दी सुवर्ण-युग मानी जाती है क्योंकि इसी युग में दो बड़े बड़े आचार्यों ने प्रामाणिक ग्रन्थों की रचना कर इस मत के प्रभाव को और भी बढ़ाया। इनमें एक का नाम है—वसुबन्धु और दूसरे का संघभद्र। वसुबन्धु की प्रतिभा तथा पाण्डित्य अलौकिक था। उनके ग्रन्थ उच्चकोटि के हैं। इसी कारण उनकी गणना बौद्ध मत के प्रकाण्ड दार्शनिकों में की जाती है।

वसुबन्धु के पाण्डित्य तथा परमार्थ वृत्ति का परिचय हमें यशोमित्र के कथन से स्पष्ट मिलता है। यशोमित्र का कहना है कि वसुबन्धु ने परमार्थ के लिए शास्त्र की रचना कर स्वयं शास्ता (बुद्ध) का कार्य सम्पादन किया है। अतः बुद्धिमानों के इस अग्रणी को विद्वज्जन द्वितीय बुद्ध के नाम से पुकारते थे^१। यह प्रशंसा वस्तुतः यथार्थ है। वसुबन्धु ने अपना अभिधर्मकोष लिखकर बुद्धधर्म का जो प्रसार तिब्बत, चीन, जापान तथा मंगोलिया आदि देशों में सम्पन्न किया है वह धार्मिक इतिहास में एक कौतूहलपूर्ण घटना है।

इनका जन्म गान्धार के पुरुषपुर (पेशावर) नगर में कौशिक गोत्रीय एक ब्राह्मणकुल में हुआ था। ये तीन भाई थे। जेठे भाई का नाम था आर्य असक-जिनका विवरण विज्ञानवाद के इतिहास के अवसर पर किया जायगा। छोटे भाई का नाम था 'विरिश्चि वत्स'। वसुबन्धु मध्यम पुत्र थे। गान्धार में उस समय

१ परमार्थशास्त्रकृत्या कुर्वाण शास्त्रकृत्यमिव लोके ।

य बुद्धिमत्तामग्र्यं द्वितीयमिव बुद्धमित्याहुः ।

तेन वसुबन्धु नाम्ना भविष्यपरमार्थबन्धुना जगतः ।

अभिधर्मप्रत्यासः कृतोऽयमभिधर्मकोशाख्य ॥ (स्फुटार्था पृ० १)

सर्वास्तित्वादिसा। का बोझ-बाधा था। शिक्षा के लिए वे धरमीर गए। वहीं विष्णुधाराज का 'साध' आश्रमन विना गुरुदत्तवासना में वे अयोध्या आए और अयोध्या में ही वे निरोध रूप से रहने लगे। शास्त्रार्थ में भी बड़े कुशल थे। मुनते हैं कि एक बार विष्णुवासी 'भामक' सांख्यार्थ ने उनके पुत्र पुत्रमित्र को शास्त्रार्थ में हरा दिया। बलुबन्धु उस समय उपस्थित न थे। गुरु के परामर्श-बोध सुनकर इन्होंने विष्णुवासी को शास्त्रार्थ के लिए ललकाया। परन्तु उसके पहले ही वे संन्यासार्थ बराबाय को छोड़कर स्वर्णवासी हो गए थे। तब इन्होंने विष्णुवासी की 'सोम्य सति' के अर्थ में 'परमार्थ सति' की रचना की। इस ग्रन्थ का उल्लेख तत्त्वप्रसंग के टीकाकार आचार्य कमलहारी ने बड़े आदर के साथ किया है^१।

बलुबन्धु के समय में बहुत भतमैद है। 'आपाव' के विद्वान् डॉक्टर टैल्डरु^२ ई० बतलाते हैं। परन्तु यह बात ठीक नहीं लगती। बलुबन्धु के ज्येष्ठ-सहोदर अरुण के ग्रन्थों का बीबी भाषा में अनुवाद 'परमेश' ने किया था। और ये 'परमेश' ई० में बीबी में विद्यमान न। बीबी भाषा में अनुवादित परमार्थ कृत बलुबन्धु की बीबी में वे अयोध्या के राज्य के गुरु पतझर गए हैं। इतर नामन ने अपने 'आत्मज्ञानरूप' में इन्हें बलुबन्धु के समय (चन्द्रप्रकाश) का उल्लेख बताया है। बलुबन्धु हैं। अमित्राय गुरुपत्नीय चन्द्रप्रकाश प्रथम के हैं^३। अतः उनके पुत्र चन्द्रगुप्त के समय में बलुबन्धु की स्मृति सम्मान भावी का सकती है। इन्होंने ४ वर्ष का दीर्घ जीवन प्राप्त किया था। अतः इनका समय १८ ई० से लेकर १९ ई० तक मानना उचिततम तथा उचित प्रतीत होता है।

इसकी निम्न निम्न प्रकार वरपत्र के पण्डित में कुशल की इसी प्रकार इसकी लोपनी स्वपत्र के मन्त्रन में हृतपति से बहती थी। बीबी भाषा के त्रिपिटक में इनके १९ ग्रन्थों का उल्लेख मिलता है। इन नाम के लु आचार्यों का जन्म बीछ

१ एवं आचार्यबलुबन्धुप्रवृत्तिभिः केशपरमार्थगतिसिद्धिषु अमित्राय प्रकाश-
भाष्यं बराभ्यस्तम् । अन्तर्याम एवावगम्यस्तम् । (तत्त्वप्रसंग १२९)

२ सत्यं संप्रति चन्द्रगुप्ततमनचन्द्रप्रकाशी मुना ।

आप्ये भूपतिराभवः कृतविद्या दिष्टा कृतावधमा ॥

आचार्य इत्यपि विदितम् न बलुबन्धुना विष्णुधारेपरमेश्वर आभिप्रेत्यम् ।

साहित्य से लगता है। अतः समीक्षा कर इनके मूल ग्रन्थों का पता लगाया जा सकता है। इनके हीनयान सम्बन्धी निम्नलिखित ग्रन्थ विशेष उल्लेखनीय हैं—

ग्रन्थ

(१) परमार्थसप्तति—विन्ध्यवासी रचित साख्यसप्तति का खण्डन।

(२) तर्कशास्त्र—इस ग्रन्थ का चीनी भाषा में अनुवाद परमार्थ ने ५५० ई० में किया। इसका विषय बौद्धन्याय है जिसमें तीन परिच्छेद हैं। पञ्चावयव, जाति, तथा निग्रह-स्थान का क्रमशः वर्णन है^१।

(३) वादविधि—इस ग्रन्थ के अस्तित्व के विषय में अनेक प्रमाण उपलब्ध हैं। 'धर्मकीर्ति' ने वादन्याय ग्रन्थ लिखा जिसकी व्याख्या में शान्तरक्षित (७४०-८४०) ने लिखा है—'अयं वादन्यायमार्गः सकललोका निबन्धनबन्धुना वादाविधानादौ आर्यवसुबन्धुना महाराजपथीकृतः। शुष्णश्च तदनु महत्या न्यायपरीक्षाया कुम-तिमतमत्तमातङ्ग-शिर पीठपाटनपटुभिराचार्यदिङ्मनागपादैः।' इस वाक्य से मालूम होता है कि वसुबन्धु ने न्यायशास्त्र पर 'वाद-विधान' नामक ग्रन्थ लिखा था। न्यायवार्तिकतात्पर्य-टीका में अनेक स्थानों पर वाचस्पति मिश्र ने वसुबन्धु के 'वादविधि' का बहुशः उल्लेख किया है। इन निर्देशों की परीक्षा से स्पष्ट है कि इस ग्रन्थ में प्रत्यक्ष अनुमानादि प्रामाणों के लक्षण थे। धर्मकीर्ति के ग्रन्थ की तरह केवल निग्रहस्थानों का ही वर्णन न था^२।

(४) अभिधर्मकोश :—

वसुबन्धु का सर्वश्रेष्ठ महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ यही है जिसमें अभिधर्म के समस्त तत्त्व सन्धेय में वर्णित हैं। वैभाषिकमत का यह सर्वस्व है विभाषा की रचना के अनन्तर काश्मीर में वैभाषिकों की प्रधानता सर्वमान्य हुई। उसी मत को आधार मानकर

१. इसका अंग्रेजी अनुवाद डा० तुसी (Dr. Tucci) ने Pre—Dignaga Logic में किया है (गायकवाड़ सीरीज)

२. न्यायवार्तिक—पृष्ठ ४०। अपरे पुनर्वर्णयन्ति ततोऽर्थाद्विज्ञान प्रत्यक्षमिति। इस पर टीका करते हुए वाचस्पति ने लिखा है—तदेव प्रत्यक्षलक्षण समर्थं वासु-बन्धव तत्प्रत्यक्षलक्षण विकल्पयितुमुपन्यस्यति।

(तात्पर्यटीका पृ० ११६, काशी)

इस ग्रन्थ का निर्माण हुआ^१। उपासित्वादिनां का अभिधर्म ही इसका प्रथम आशय है^२। तथापि अपनी व्यापकता के कारण यह कोश बीजधर्म के समस्त अर्थों को साम्य तथा प्रमाणाभूत है। बालभट्ट ने तो वहाँ तक लिखा है कि शास्त्रमिदं विनाकर मित्र के आशय में शास्त्र-शास्त्र में कुशाद सुग्री भी कोश का उपदेश देते थे। वहाँ 'कोश' से अभिप्राय बहुवचन हुआ 'अभिधर्मकोश' से ही है^३। आपात में इस ग्रन्थ के आदर का पत्र इसी षट्मा से 'संस्कृत' है कि इस कोश के सम्पादन के लिए 'कुश' नामक सम्प्रदाय का उद्भव हुआ है। उसी प्रकार बहुवचन को 'विदित्वादिनां-विदि' के सम्पादन के निमित्त 'पुरादि' नामक सम्प्रदाय आज भी विद्यमान है। इसका अनुवाद दो बार बीबी अपा में हुआ— परमाण्व का (५६१-५६७ ई.) तथा हार्णसॉय का (१५१-५१ ई.)। हार्णसॉय इस कोश की व्याख्या में बड़े सिक्कात थे। 'कोश' तथा 'होशो' नामक दो पाश्चात्य-पूर्ण व्याख्याएँ बीबी भाषा में विद्यमान हैं जिन्हें हार्णसॉय के दो शिष्यों ने उनके व्याख्यान की सुनकर लिख दिया था।

यह ग्रन्थ आठ परिच्छेदों में विभक्त है जिनके नाम से विषय का पता चलता है—१ बाहुनिर्देश २ इन्द्रिय निर्देश ३ लोकवास्तु निर्देश ४ कर्म निर्देश ५ अस्तुतन्त्र निर्देश ६ आर्य पुद्गल निर्देश ७ ज्ञान निर्देश तथा ८ व्यास निर्देश। इस प्रकार १ ही अधिकांशों में बीजधर्म के सिद्धान्तों का मर्म निबद्ध किया गया है परन्तु अधिकांश होने पर भी यह सूत्र के समान गूढ़ तथा सूक्ष्म है। इसके उत्पत्ति की व्युत्पत्ति करने के लिए अनेक व्याख्याओं में व्याख्याएँ लिखी हैं जिनमें केवल एक ही हीका मूल संस्कृत में उपलब्ध है—

(१) अभिधर्मकोशभाष्य—बहुवचन रचित (संस्कृतमूल अत्राप्य लिख्यते बहुवचनं कुश-प्रमाणात्तीर्तं २ में १९१० में प्रकाशित)।

१ अरमीरबैन्द्रपिकीतिविदित्वा प्राप्ति मयाय अथितेऽभिधर्मः। अभिधर्मकप-
८४८ (अशीविद्यापीठ का संस्करण)

२ बोधमिधर्मो ज्ञानप्रदानादिरित्य मदीयस्य शास्त्रस्यावभूतः। उक्तो ह्य-
आदिभिधर्मविदित्वादीय शास्त्र निराकृतम्—(स्फुटार्था पृ १)

३ विदित्वादिनां परमोपासकैः शुद्धैरपि शास्त्रशास्त्रमनुशासो कोशं समुपदि-
शतिः (दर्शनरित पृ १६० निर्देश सागर)।

(२) भाष्य टीका (तत्त्वार्थ)—स्थिरमति रचित ।

(३) मर्मप्रदीप वृत्ति—दिङ्नाग रचित ।

(४) गुणमति

(५) वसुमित्र

} रचित व्याख्यायें स्फुटार्था में उल्लिखित (११५) हैं^१ ।

(६) स्फुटार्था—यशोमित्र कृत मूलसंस्कृत में उपलब्ध है, केवल प्रथम कोशस्थान युद्ध प्रत्यावली में (सं० २१, १९१८) प्रकाशित । समग्र ग्रन्थ रोमन लिपि में जापान ने प्रकाशित । स्फुटार्था में कारिका तथा भाष्य दोनों की टीकायें हैं, वसुवन्धुकृत भाष्य के उपलब्ध न होने से स्फुटार्था की अनेक बातें समझ में नहीं आती । भाष्य उपलब्ध हो जाय, तो कोश का मर्म अभिव्यक्त हो सकता है ।

(७) लक्ष्मणानुसारिणी—पुण्यवर्धन ।

(८) औपयिकी—शान्तिस्थिर देव ।

इस व्याख्या-सम्पत्ति से कोश के महत्त्व का किञ्चित् परिचय चल सकता है । सच तो यह है कि अभिधर्मकोश एक ग्रन्थ न होकर स्वयं पुस्तक-माला है जिसके अंश को लेकर टीका-टिप्पणी लिखी गई तथा खण्डन-मण्डन की परम्परा शुरू हुई । अच्छी व्याख्या के बिना यह ग्रन्थ दुरुद्ध है^२ । बौद्ध दर्शन के कोशभूत इस कोश का तात्पर्य तब तक अभिव्यक्त रहेगा जब तक ग्रन्थकार का अपना भाष्य संस्कृत में न मिलेगा ।

(२) संघभद्र

वसुवन्धु के समकालीन दो वैभाषिक आचार्यों का अस्तित्व था—(१) मनोरथ—वसुवन्धु के मित्र और स्नेही थे । (२) संघभद्र—वसुवन्धु के घोर प्रतिद्वन्दी थे । वसुवन्धु के साथ इनके घोर विरोध का कारण यह था कि इनकी

१ गुणमति वसुमित्राद्यैर्व्याख्याकारैः पदार्थविवृतियाः ।

सुकृता सामिमता मे लिखिता च तथायमर्थ इति ॥ (स्फुटार्था ११५)

२ इस ग्रन्थ का संस्कृत मूल अप्राप्य था । पहले वेल्जियन विद्वान् डा० पुसें (Dr L de la Vallee Poussin) ने अदम्य उत्साह तथा आश्रान्त परिश्रम से चीनी अनुवाद से फ्रेंच में अनुवाद किया तथा साथ ही साथ मूल कारिकाओं का संस्कृत में पुनर्निर्माण किया । इसी आधार पर राहुल सांकृत्यायन ने नई अल्पकाय व्याख्या के साथ देवनागरी संस्करण काशी विद्यापीठ से प्रकाशित किया है ।

सम्मति में अनुबन्धु ने कोश के भाष्य में बहुत से ऐसे सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया था जो 'मिमांसा' से विराम्य प्रतिपक्ष पड़ते थे। वैभाषिक सिद्धान्तों के पुनरुद्धार के निमित्त इन्होंने दो ग्रन्थों का निर्माण किया जो संस्कृत मूल के के अभाव में चीनी भाषा में आज भी अनुवाद रूप से विद्यमान हैं—

(१) अभिधर्म—म्यांथानुसार—यह ग्रन्थ परिमाण में सहास्रक रसोक्तमक है। इसमें अभिधर्म कोशकी कड़ी कड़ी व्याख्यान है। इसी कारण इसका दूसरा नाम है 'कोशकरका' (अभिधर्मकोश के लिए हिमवृद्धि)। सचमुच का कोश की कारिकाओं के विषय में विरोध नहीं था, परन्तु पक्षमक वृत्ति सौत्रमिक मत को प्रभाव देने के कारण आपत्तिमक थी। यह बृहत्ग्रन्थ ग्रन्थ आठ प्रकरणों में विभक्त है, अनुवादक हुएबसांग १७५१ पृ।। अनेक प्रयोग अनेक व्यास ग्रन्थों का प्रभाव निर्दिष्ट किया गया है।

(२) अभिधर्मसमयवीपिका—म्यांथानुसार अष्टमसक अधिक है तथा बृहत् भी है। इसीलिए इसके अक्षरमक सिद्धान्तों का संक्षिप्त प्रतिपादन इसमें है। हुएबसांग ने चीनी भाषा में अनुवाद किया है। इसमें ९ प्रकरण हैं तथा अनुवाद ७४९ पृष्ठों में हैं। अनेक ही संस्कृत का अर्थोपेय था। यही रह कर इन्होंने पृष्ठों दोनों ग्रन्थों का निर्माण किया^१।

दुसर आचार्य

इन ग्रन्थों के अतिरिक्त निम्नलिखित ग्रन्थ चीनी भाषा में अनुवाद रूप से उपलब्ध होते हैं :—

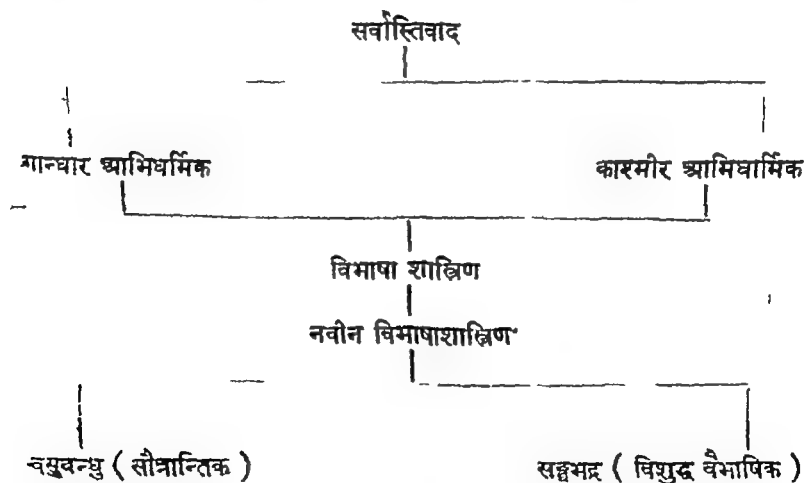
ग्रन्थ	अक्षर	अनुवादक
(१) अभिधर्मप्रकरण—योग		२५ ई में अनुवृत्त।
(२) अभिधर्महृदय—धर्मोत्तर		संस्कृत में १९१ ई में चीनी में अनुवाद किया।
(३) " टीका—उपमान		मोग्ग्यशा ५६३ ई।
(४) " टीका—वर्णनार का भर्मप्रकाश को अनुमित्र के पितृव्य माने जाते हैं।		सिंहवर्मा ४३४ ई।

^१ इन ग्रन्थों का चीनी अनुवाद के लिए दृष्टव्य (प्रकाश कुमार मुखर्जी—
Indian Literature in China.)

- (३) लोक प्रज्ञप्ति-अभिधर्मशास्त्र परमार्थ ।
 (४) अभिधर्म भूमिका ,, हुएनसांग ।
 (५) शारिपुत्र अभिधर्म ग्रन्थ ,,
 (६) लक्षणानुसारशास्त्र-गुणमति परमार्थ ।
 (निदान और आर्यसत्य का वर्णन मिलता है) ।

सर्वास्तिवादियों के मूल ग्रन्थों का यही संक्षिप्त परिचय है । डा० तकाकुसु ने बड़े परिश्रम से इनका चीनी अनुवाद की सहायता से परिचय दिया है^१ ।

सर्वास्तिवादियों के साहित्य के विकास का परिचय संक्षेप में इस प्रकार दिया जा सकता है ।



१. विरोध विवरण के लिए पृष्ठव्य—(पाली टेक्स्ट, सोसाइटी जर्नल, १९०४ ।
 प्रसात कुमार मुन्शी—Indian Literature in China पृ० २१८—२२४)

पञ्चवक्त्र परिच्छेद

वैभाषिक सिद्धान्त

बुद्धधर्म के सिद्धान्तों के वैश्वविशुद्ध को माली मालि 'जानना सिद्धान्त जान-रसक है। इसी तत्त्व के आधार पर बुद्ध-धर्मों के समस्त सिद्धान्त प्रतीति हैं। इस आधार का काम है—धर्म। धर्म शब्द का प्रयोग भद्र धर्म तीन धर्मिक अर्थ में होने विभिन्न और विभिन्न धर्मों में किन्ना गया है कि इस अर्थ में इस शब्द की वचार्थ अर्थना से सम्बन्ध हो जाना बहुत ही आवश्यक है। 'धर्म' से अभिप्राय भूत और चित्त के सूक्ष्म तत्त्वों से है किन्ना प्रवृत्तिकरण और नहीं हो सकता। इन्हीं धर्मों के आधार प्रतिपाद से वह वस्तु सम्बन्ध होती है जिसे हम 'अर्थ' के नाम से पुकारते हैं। यह विषय बुद्ध धर्म की अर्थना के अनुसार कहा है। धर्मों के परस्पर मिलन से एक संघातमान है। ये धर्म अस्वच्छ सूक्ष्म होते हैं, ये सत्त्वमय होते हैं, इनकी सत्ता बुद्धधर्म के अधिम अर्थ में तथा वैभाषिक, लौकिक और योगाधार को सर्वथा मालनीय है। वैश्वविशुद्ध की व्याख्या करते समय हमने विस्तारवा है कि बुद्ध वैश्वविशुद्ध के मानने का ही तत्त्वधर्म धर्मों की सत्ता में विचार करना है। निर्वाण की अर्थना का सम्बन्ध इन धर्मों के अस्तित्व से सिद्धान्त सहज है। अर्थात् इन धर्मों के रूप में अगत्या बुद्ध के समय उपदेशों का कारण इस सुप्रसिद्ध वच में प्रकट किया गया है—

ये धर्मा हेतु-अमया हेतुं तेषां तयागतो व्यवहत् ।

अववक्क यो निरोधो पववाधी महाभमण ॥

अर्थात् इस अर्थ में किन्ना धर्म हैं ये हेतु से उत्पन्न होते हैं। उनके हेतु को तयागत में वक्तवा है। इन धर्मों का निरोध भी दाता है। महाभमण ये इस निरोध का भी कथन किया है। इस प्रकार धर्म हेतु तथा उनका निरोध—इस तीन शब्दों में ही अगत्या तयागत के महनीय धर्म का स्वर अर्थ उपस्थित किया का सकता है।

धर्म की वक्तवा से निम्नलिखित बातें ज्ञान्य ठहरती हैं—

(१) प्रत्येक धर्म प्रवृत्त सत्ता रखता है—प्रवृत्त सत्त्वमय है।

(२) एक धर्म का दूसरे धर्म के साथ किसी प्रकार का—अन्योन्याश्रय समवाय-सम्बन्ध नहीं है। अतएव गुणों के अतिरिक्त द्रव्य की सत्ता नहीं होती, भिन्न भिन्न इन्द्रियग्राह्य विषयों को छोड़कर 'भूत' की पृथक् सत्ता नहीं होती। इसी तरह भिन्न भिन्न मानसिक व्यापारों के अतिरिक्त 'आत्मा' की सत्ता मान्य नहीं है—(धर्म = अनात्म = निर्जीव)।

(३) धर्म क्षणिक होता है, एक क्षण में एक धर्म रहता है, चैतन्य स्वयं क्षणिक है—एक क्षण के अतिरिक्त अधिक वह नहीं ठहरता। गतिशील शरीरों की वस्तुतः स्थिति नहीं होती, प्रत्युत नये स्थानों में नये धर्मों का सन्तानरूप से यह आविर्भाव है जो गतिशील द्रव्य सा दीख पड़ता है (धर्मत्व = क्षणिकत्व)।

(४) धर्म आपस में मिलकर नवीन वस्तु को उत्पन्न करते हैं। अकेला कोई भी धर्म वस्तु का उत्पादन नहीं कर सकता। धर्म परस्पर मिलकर नवीन वस्तु का उत्पादन करते हैं (सस्कृत)

(५) धर्म के परस्पर व्यापार से जो कार्य उत्पन्न होता है वह कार्य-कारण नियम के वश में रहता है। इस जगत् के समस्त धर्म आपस में कार्य-कारण-रूप से सम्बद्ध हैं। इसी का नाम है—प्रतीत्यसमुत्पाद।

(६) यह जगत् वस्तुतः इन सूक्ष्म (७२ प्रकार के) धर्मों के सघात का ही परिणाम-है। धर्म का यह स्वभाव ही है कि वे कारण से उत्पन्न होते हैं (हैतु-प्रभव) और अपने विनाशकी ओर स्वतः अग्रसर होते हैं (निरोध)।

(७) अविद्या तथा प्रज्ञा परस्पर विरोधी धर्म हैं। अविद्या के कारण जगत् का यह प्रवाह पूरे जोर से चलता रहता है और प्रज्ञाधर्म के उदय होने से इस प्रवाह में हास उत्पन्न होता है, जो धीरे धीरे शान्ति के रूप में परिणत होता है। अविद्या के समय धर्मों का सन्तान पृथक्जन साधारण व्यक्ति-को उत्पन्न करता है। प्रज्ञा के समय अर्हत् (सन्त आर्य) को। इस प्रपञ्च का पूर्ण निरोध बुद्ध की अवस्था का सूचक है।

(८) इसलिए धर्मों को हम चार भागों में बाँट सकते हैं—चञ्चलावस्था (दुःख), चञ्चलावस्था का कारण (समुदय), परम शान्ति की दशा (निरोध), शान्ति का उपाय (मार्ग)।

(९) इस जगत् की प्रक्रिया का चरम अवसान, 'निरोध' में है जो निर्विकार

रान्ति की दशा है। इस समय 'संसार' का भाव हो जाता है (असंस्कृत-निर्वाण) इस भान्धव्यों को सूत्ररूप से इस प्रकार रखा सकते हैं—**धर्मो न परम्य = अविच्छेद = संस्कृतत्व = अतीत्यसमुत्पन्नत्व = सात्म्य = असांघ्यत्व = सम्बन्धे-रात्म्यव्यवस्था = बुद्ध-विरोध = संसार = निर्वाण।**

धर्मों का वर्गीकरण

इस धर्मों के अस्तित्व में वैमर्शिकों को विरोध है। इसलिए उनकी सर्वोच्च-वादी संज्ञा सार्विक है। वैमर्शिकों के अनुसार वह नामरमक अगद वस्तुतः सत्य है। इसकी स्वतन्त्र सत्ता का अस्तित्व हमें अपने अत्यन्त ज्ञान के द्वारा प्रतिष्ठा में होता है। बहुत इन्द्रिय के द्वारा हम उसे देखते हैं, देखने से जानते हैं कि वह क्या है। पास जाने पर हम उसे घेरे की काम में लाते हैं। वह पानी जाने के नाम में जाता है आदि आदि। अतः 'अविच्छेद' होने के कारण से वह बड़ स्वार्थ है और इस स्वार्थता का ज्ञान हमें इन्द्रियों के द्वारा अत्यन्त रूप से होता है। अतः अगद की स्वतन्त्र सत्ता अत्यन्त पक्का है वह वैमर्शिकों का मुख्य धारणा है। वह अगद भी दो प्रकार का है—**बाह्य (बड़ आदि), आन्तर (बुद्ध बुद्ध आदि)।** मूढ़ तथा निष्ठ। इन दोनों प्रकार के अगद की सत्ता स्वतन्त्र अर्थात् परस्पर-विरोध है।

अगद के मूलभूत वस्तुओं (धर्म) का विभाव वैमर्शिकों ने दो प्रकार में किया है—**विषयीयत तथा विषयगत।** विषयीयत विभावन समय की अपेक्षा से दोनों में प्राचीन है तथा अपेक्षाकृत सरल सीधा भी है। स्वविरादिकों विषयीयत को भी वह मान्य है। कुछ ने स्वयं इस विमर्शक को अपनी वर्गीकरण उपदेशों में अंगीकृत किया है^१ किन्तु इसकी प्राचीनता निम्नलिखित है। विषयीयत विभावन तीन प्रकारों से होता है—

(१) पञ्च स्कन्ध ; (२) द्वादश अवयव ; (३) अष्टादश वातु ।

(१) पञ्चस्कन्ध—स्कन्ध रूप से वह अगद नामरूपत्वक^२ है। वह राष्ट्र प्राचीन उपविषयों से सिद्ध गया है, परन्तु कुछ ने इसके धर्म को विविध परि

१ इहम्प का धीरसादृशी—(Central Conception of Buddhism P 74-75.)

२ इहम्प महाविशाल गुण (बी मि २।१५) संयुक्तनिर्वाण ११ ।

वर्तित कर दिया है। 'रूप' जगत् के समस्त भूतों का सामान्य अधिवचन है। 'नाम', मन तथा मानसिक प्रवृत्तियों की साधारण सज्ञा है जिन्हें वेदना, सज्ञा, संस्कार तथा विज्ञानरूप से विभक्त करने पर हम चार स्कन्धों के रूप में पाते हैं। इस प्रकार नामरूप ही का विस्तृत विभाजन 'पञ्चस्कन्ध' है।

(२) द्वादश आयतन—वस्तुओं का यह विभाजन पहले की अपेक्षा कुछ विस्तृत है। 'आयतन' का व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ है प्रवेशमार्ग, घुसने का द्वार (आय प्रवेशे तनोतीति आयतनम्)। वस्तु का ज्ञान अकेले ही उत्पन्न नहीं हो सकता। उसे अन्य वस्तुओं की सहकारिता अपेक्षित है। इन्द्रियों की सहायता के बिना विषय का ज्ञान उदय नहीं हो सकता। अतः ज्ञानोत्पत्ति के द्वार भूत होने के कारण इन्द्रिय तथा सत्सम्बद्ध विषय को 'आयतन' शब्द के द्वारा अभिहित किया गया है। इन्द्रियों सत्या में ६ हैं तथा उनके विषय भी ६ हैं। इस प्रकार आयतनों की संख्या १२ है—

अध्यात्म-आयतन

बाह्य-आयतन

(भीतरी द्वार या इन्द्रियाँ)

(बाहरी द्वार या विषय)

(१) चक्षुरिन्द्रिय-आयतन

(७) रूप-आयतन (स्वरूप तथा वर्ण)

(२) श्रोत्र इन्द्रिय

(८) शब्द

(३) घ्राण

(९) गन्ध

(४) जिह्वा

(१०) रस

(५) स्पर्श इन्द्रिय

(११) स्पर्शव्य

(कायेन्द्रिय आयतन)

(६) बुद्धि इन्द्रिय

(१२) बाह्येन्द्रिय से अप्राप्य

(मन इन्द्रिय-आयतन)

विषय (धर्मायतन या धर्मा)

सर्वास्तिवादियों का कथन है कि उनके सिद्धान्त को भगवान् तथागत ने स्वयं प्रतिपादित किया। अपने उपदेश के समय उन्होंने स्वयं कहा कि समस्त वस्तुएँ विद्यमान हैं। जब उनसे आप्त के साथ पूछा गया कि कौन सी वस्तुएँ ? तब उन्होंने कहा—यही द्वादश आयतन। यह सर्वदा विद्यमान रहता है और इसे छोड़कर अन्य वस्तुएँ विद्यमान नहीं रहतीं। इस कथन का अर्थ यह है कि वस्तु की सत्ता के लिए यह आवश्यक है कि या तो वह, पृथक्, इन्द्रिय हो या

वर्तित कर दिया है। 'रूप' जगत् के समस्त भूतों का सामान्य अधिवचन है। 'नाम', मन तथा मानसिक प्रवृत्तियों की साधारण सज्ञा है जिन्हें वेदना, सज्ञा, स्कार तथा विज्ञानरूप से विभक्त करने पर हम चार स्कन्धों के रूप में पाते हैं। इस प्रकार नामरूप ही का विस्तृत विभाजन 'पञ्चस्कन्ध' है।

(२) द्वादश आयतन—वस्तुओं का यह विभाजन पहले की अपेक्षा कुछ विस्तृत है। 'आयतन' का व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ है प्रवेशमार्ग, घुसने का द्वार (आयं प्रवेश तनोतीति आयतनम्)। वस्तु का ज्ञान अकेले ही उत्पन्न नहीं हो सकता। उसे अन्य वस्तुओं की सहकारिता अपेक्षित है। इन्द्रियों की सहायता के बिना विषय का ज्ञान उदय नहीं हो सकता। अतः ज्ञानोत्पत्ति के द्वार भूत होने के कारण इन्द्रिय तथा सत्सम्बद्ध विषय को 'आयतन' शब्द के द्वारा अभिहित किया गया है। इन्द्रियों सख्या में ६ हैं तथा उनके विषय भी ६ हैं। इस प्रकार आयतनों की सख्या १२ है —

अध्यात्म-आयतन

बाह्य-आयतन

(भीतरी द्वार या इन्द्रियों)

(बाहरी द्वार या विषय)

(१) चक्षुरिन्द्रिय-आयतन

(७) रूप-आयतन (स्वरूप तथा वर्ण)

(२) श्रोत्र इन्द्रिय

(८) शब्द

(३) घ्राण

(९) गन्ध

(४) जिह्वा

(१०) रस

(५) स्पर्श इन्द्रिय

(११) स्पृष्टव्य

(कायेन्द्रिय आयतन)

(६) बुद्धि इन्द्रिय

(१२) बाह्येन्द्रिय से अप्राप्य

(मन इन्द्रिय-आयतन)

विषय (धर्मायतन या धर्मा)

सर्वास्तिवादियों का कथन है कि उनके सिद्धान्त को भगवान् तथागत ने स्वयं प्रतिपादित किया। अपने उपदेश के समय उन्होंने स्वयं कहा कि समस्त वस्तुएँ विद्यमान हैं। जब उनसे आप्रश्न के साथ पूछा गया कि कौन सी वस्तुएँ तब उन्होंने कहा—यही द्वादश आयतन। यह सर्वदा विद्यमान रहता है और इसे छोड़कर अन्य वस्तुएँ विद्यमान नहीं रहतीं। इस कथन का अर्थ यह है कि वस्तु की सत्ता के लिए यह आवश्यक है कि या तो वह पृथक् इन्द्रिय हो या

पुनश्च इन्द्रियमय विषय हो। यदि वह इन दोनों में से एक भी नहीं है तो उसकी सत्ता मान्य नहीं—जिस प्रकार आत्मा की सत्ता को न तो इन्द्रिय है और न इन्द्रियों के द्वारा प्रकाश विषय ही है। इस वर्गीकरण में पहले के ११ अस्तित्व ११ वर्गों के प्रतिनिधि हैं। अन्तिम आस्तित्व में शेष ६४ वर्गों का आस्तित्व होता है। इसीलिए इसे भर्मास्तित्व वा वर्मा' के नाम से पुकारते हैं।

(३) अप्रत्यक्ष बाहु—वर्गों का बाहुओं के रूप में वह विभाजन एक नवीन दृष्टिकोण से किया गया है। 'बाहु' शब्द वैद्यकशास्त्र से लिया गया है। वैद्यकशास्त्र के अनुसार इस शरीर में अनेक बाहुओं का सन्निवेश है, इसी प्रकार बुद्धधर्म इस बाहु में अनेक बाहुओं की सत्ता मानता है। अथवा 'बाहु' शब्द जलिन पदार्थों के लिए व्यवहृत होता है। जिस प्रकार जल से पदार्थ बाहर निकलते जाते हैं उसी प्रकार सम्मानभूत जगत् के भिन्न-भिन्न अस्तित्वों का उप-करणों को 'बाहु' कहते हैं। जिन शक्तियों के एकीकरण से वस्तुओं का एक प्रवाह (सन्तान) निष्पन्न होता है उसकी संज्ञा 'बाहु' है। बाहुओं की संख्या अठारह है जिनमें ६ इन्द्रियों ६ विषयों तथा ६ विज्ञानों का प्रमुख किया जाता है। इन्द्रिय तथा विषय तो वे ही हैं जिनका वर्णन 'आवतन रूप से किया गया है। इन्द्रिय को विषय के साथ सम्पर्क में आने पर एक प्रकार का विनिर्मुक्त ज्ञान (विज्ञान) उत्पन्न होता है जो इन्द्रिय-विषयों की संख्या के अनुसार ६ प्रकार का होता है। इस प्रकार अष्टादश बाहु में १२ आस्तित्वों का समावेश होता है साथ ही साथ इन ६ विज्ञानों का भी योग होता है—

६ इन्द्रियों

- (१) चक्षुर्बाहु
- (२) श्रोत्रबाहु
- (३) ग्राह्यबाहु
- (४) विज्ञानबाहु
- (५) कथ्यबाहु
- (६) मनोबाहु

६ विषय

- (७) स्पर्शबाहु
- (८) शब्दबाहु
- (९) रसबाहु
- (१०) रसबाहु
- (११) रसबाहु
- (१२) धर्मबाहु

६ विज्ञान

- (१३) बाहुधन ज्ञान (बाहुधनिय बाहु)
- (१४) भावना ज्ञान (भावना विज्ञान बाहु)

- (१५) घ्राणज ज्ञान (घ्राण-विज्ञान धातु)
- (१६) रासन ज्ञान (जिह्वा विज्ञान धातु)
- (१७) स्पर्शज ज्ञान (काय-विज्ञान धातु)
- (१८) अनन्तर वस्तुओं का ज्ञान (मनोविज्ञान धातु)

इन धातुओं में १० धातु (१-५, ७-११) प्रत्येक केवल एक ही धर्म को धारण करते हैं । धर्मधातु (न० १२) में ६४ धर्मों का अन्तर्भाव है (४६ चैत, १४ चित्तविप्रयुक्त, ३ असंस्कृत तथा १ अविज्ञप्ति) चित्त वस्तुतः एक ही धर्म है, परन्तु इस विभाजन में वह सात रूप धारण करता है, क्योंकि वह व्यक्तित्व के स्वरूप-साधन में इन्द्रिय रूप (मनोधातु) से एक प्रकार तथा विज्ञानरूप से ६ प्रकार का होता है । विज्ञान वस्तुतः अभिन्न एक रूप होने पर भी अपने उदयको लक्ष्य कर पार्थक्य के लिए ६ प्रकार का ऊपर निर्दिष्ट किया गया है ।

त्रैधातुक जगत् का परस्पर भेद

बुद्धधर्म में इस विश्व को तीन लोकों में विभक्त करते हैं । इसके लिए भी 'धातु' शब्द प्रयुक्त होता है, परन्तु ऊपर के विभाजन में 'धातु' शब्द भिन्नार्थक है, इसे कभी न भूलना चाहिए । जगत् दो प्रकार के होते हैं—(१) भौतिक (रूप धातु) (२) अभौतिक (अरूप धातु) । भौतिकलोक दो प्रकार का होता है—वासना या कामना से युक्त लोक = काम धातु और कामनाहीन, विशुद्धभूत-निर्मित जगत् (निष्काम) रूप धातु । 'कायधातु' में जो जीव निवास करते हैं उनमें ये अठारहों धातु विद्यमान रहते हैं । 'रूपधातु' में जीव केवल चौदह धातुओं से ही युक्त रहता है । उसमें गन्ध धातु (सख्या ९) तथा रस धातु (सख्या १०), घ्राणविज्ञान धातु (सख्या १५) तथा जिह्वाविज्ञान धातु (सख्या १६) का अभाव रहता है । तात्पर्य है कि रूपधातु के जीवों में घ्राण तथा जिह्वा इन्द्रियों की सत्ता तो विद्यमान है, परन्तु वहाँ न तो गन्ध की सत्ता है, न रस की । अतएव तज्जन्य विज्ञानों का भी सुतरां अभाव है । 'अरूपधातु' भूत-निर्मित नहीं है । वहाँ उपर्युक्त अष्टादश धातुओं में केवल मनोधातु (सख्या ६), धर्मधातु (स० १२) तथा मनोविज्ञान धातु (स० १८) को ही एकमात्र सत्ता है । इन विभिन्न लोकों के निवासियों की विशेषता जानने के लिए इन विज्ञानधातुओं का परिचय आवश्यक है ।

(क) विषयगत वर्गीकरण ।

अब बर्गों का विषयगत विभाजन आरम्भ किया जाता है । स्यास्तिवादियों ने बर्गों की संख्या ७५ मानी है । उनके पहले स्वविरवादिनों ने १७ मानी थी तथा इसके अनन्तर होनेवाले योगाचार में पूरी एक सौ मानी है । इन तीनों सम्प्रदायों के अनुसार बर्ग के प्रथमतः बाँधे विभाग हैं—संस्कृत और असंस्कृत बर्ग । 'संस्कृत' शब्द का अर्थ यहाँ प्रवर्धित रूप में आकर विविध अर्थ में किया गया है । 'संस्कृत' का व्युत्पत्तिस्थान अर्थ है सम् = सम्मूल अन्वन्वयमपेक्ष इत्यादि अन्तिता इति संस्कृत अर्थात् आपस में मिलकर, एक दूसरे की सहायता से उत्पन्न होनेवाले बर्ग । संस्कृत बर्ग हेतुप्रत्यय से उत्पन्न होते हैं । अतएव वे अस्वास्वी, अनिष्ट, यतिहीन तथा आक्षय (रागद्वेष भय) से नञ्बुद्ध होते हैं । इनके विपरीत बर्गों को 'असंस्कृत' कहते हैं जो हेतुप्रत्यय से उत्पन्न नहीं होते, अतएव स्वास्वी विष्ट यतिहीन तथा अनाक्षय होते हैं^१ ।

शुद्धबर्ग आरम्भिक अर्थ में बर्गों का वर्गीकरण उत्तमी वैज्ञानिक रीति से नहीं किया गया था । इस वर्गीकरण में शिथिलता दृष्टि में होती है, परन्तु निश्चित दार्शनिकों ने उसे कुछ सुविबुध बनाकर उनकी संख्या नियमित कर दी है । 'असंस्कृत' बर्ग का अन्तर्गत भेद नहीं है^२ परन्तु संस्कृत बर्गों के चार अन्तर्गत भेद वैज्ञानिकों ने किये हैं—(१) रूप (२) विस्तार, (३) वैयक्तिक तथा (४) विस्तारिप्रयुक्त । ये चारों भेद योगाचार की भी सम्मत हैं परन्तु स्वविरवादिनों की अन्तिम प्रथम मान्य नहीं है ।

(क) स्वविरवादिनों के मत में रूप अर्थात् अकार, विस्तार तथा भेद, वैयक्तिक बालन भेद का है । इन तीनों के अतिरिक्त विधान की सम्मति है जो असंस्कृतबर्ग का प्रतीक है । 'विस्तारिप्रयुक्त' नामक चतुर्थ भेद की सम्मति नहीं है ।

१ पाठी अभिबर्ग के अनुसार बर्गों की संख्या ७२ ही उद्धरती है ।
विस्तार—१ वैयक्तिक—५२ रूप—१८ तथा अर्धसंस्कृत—१=पूरी संख्या ७२ ।
पौनी पुस्तकों के अनुसार ऊपर की संख्या ही गई है ।

२. संस्कृत शब्दों का ।

(अमि कोश ४१२)

३. इहम् अमि कोश प्रथम अध्याय ४१०

(ख) सर्वास्तिवादियों का वर्गीकरण अभिधर्मकोश के ऊपर अवलम्बित है। धर्मों की संख्या इस मत में पचहत्तर नियत कर दी गई है—असंस्कृत धर्म तीन प्रकार, रूप इग्यारह, चित्त एक, चैतसिक छियालीस, चित्तविप्रयुक्त चौदह है।

(ग) विज्ञानवादियों का वर्गीकरण 'विज्ञप्तिमात्रतासिद्धि' के अनुसार है। धर्मों की संख्या पूरी एक सौ है जिनमें असंस्कृत धर्म की संख्या है छ, रूप इग्यारह, चित्त आठ, चैतसिक इक्यावन, चित्तविप्रयुक्त चौबीस है।

तुलनात्मक वर्गीकरण

धर्म	स्थविरवाद	सर्वास्तिवाद	योगाचार
असंस्कृत	१	३	६
रूप ^१	२८	११	११
चित्त ^२	८९	१	८
चैतसिक	५२	८६	५१
चित्तविप्रयुक्त	X	११	२४
कुल योग	१७०	७५	१००

इस परिच्छेद में हम सर्वास्तिवादियों के मतानुसार ७५ धर्मों का संक्षिप्त विवरण प्रस्तुत कर रहे हैं। तुलना के लिए स्थविरवादियों तथा विज्ञानवादियों के मतों का भी उल्लेख स्थान स्थान पर विभिन्नता दिखाने के लिए किया जायगा।

(१) रूप

रूप सर्वास्तिवादी मत में ११ प्रकार का होता है —

(१) चक्षुरिन्द्रिय, (२) श्रोत्र इन्द्रिय, (३) घ्राण इन्द्रिय, (४) जिह्वा इन्द्रिय, (५) काय इन्द्रिय, (६) रूप, (७) शब्द, (८) गन्ध, (९) रस, (१०) स्पृष्टव्य विषय, (११) अविज्ञप्ति।

रूप का अर्थ साधारण भाषा में 'भूत' है। रूप की व्युत्पत्ति है—रूप्यते

१ रूप १८ ही हैं। शेष की सत्ता औपाधिक है, अतः उनकी गणना यहाँ नहीं होती।

२ उपाधिभेद से चित्त की गणना ८९ अथवा १२१ है। किन्तु यथार्थ में चित्त १ ही है। अतः अभिधर्म में केवल ७२ ही पदार्थ हैं।

इति रूपम्—वह धर्म जो रूप धारण करे। रूप का अभाव है सप्रतिबल। 'प्रतिब' का धर्म है रोचना। बीजधर्म के अतुल्य रूपधर्म एक समय में मिल स्वान को भक्षण करता है वही स्वान दूसरे के द्वारा ग्रहण—नहीं किया जा सकता। रूपधर्म के समरिबिर्बिध विद्यमान पर इति अस्ति ही स्पष्ट है कि इसमें दो प्रकार के पदार्थ प्रकट हैं—एक बाह्य—इन्द्रिय तथा दूसरे अन्तर्गत—मात्रा-विषय। इनके अतिरिक्त 'अधिब्रह्म' नामक विविधधर्म की भी गणना है।

सर्वास्तिवाद अबाधकही अर्थ है अर्थात् हमारी इन्द्रियों के द्वारा प्राप्त अथवा जो स्वरूप अतीत इन्द्रिय है उसे वह अथवा अबाध मानता है। वह परमाणुओं की सत्ता मानता है। विषय ही परमाणुओं के पुनरुत्पन्न इन्द्रिय नहीं हैं, प्रत्युत इन्द्रियों भी परमाणुजन्य हैं। जिसे हम साधारणतया 'नेत्र' के नाम से पुकारते हैं, वह वस्तुतः अक्षुरिन्द्रिय नहीं है। अक्षु वस्तुतः अतीन्द्रिय पदार्थ है जिसकी सत्ता इस भौतिक नेत्र में विद्यमान है। नेत्र अनेक परमाणुओं का पुनः है। इसमें चारों महामूर्तों (पृथ्वी, जल, तेज तथा वायु) के तथा चार इन्द्रियग्रहण विषयों के (शब्द की साधारणतया अपेक्षा की जाती है) परमाणु तो विद्यमान ही हैं। अथ ही साब उसमें अक्षुरिन्द्रिय के तथा अक्षुरिन्द्रिय के भी परमाणुओं का अस्तित्व है। इस प्रकार नेत्र परमाणुओं का अबाध है। अतएव नेत्र अक्षुरिन्द्रिय की स्थिति का विरादीकरण एक सुन्दर दृष्टान्त के सहारे किया है। जिस प्रकार आटे का धूर्त पानी की सहाय से ऊपर ठहरता रहता है उसी प्रकार अक्षुरिन्द्रिय के सूक्ष्म परमाणु नेत्र की क्रीडिका (पुच्छी) के ऊपर फँसे रहते हैं। सुखबोध में भी इसी प्रकार अपना मत अभिव्यक्त किया है। अक्षुरिन्द्रिय के विषय में अतएव का कथन है कि जैसे किसी एक को बहुत बड़ा ही मान ता वह अपने कम सिद्ध माना है, इसी प्रकार वह परमाणु जिससे अक्षुरिन्द्रिय बनी है मिरलत सिद्ध होती है। प्राण-इन्द्रिय के परमाणु अक्षुरिन्द्रिय के भीतर रहते हैं। रस इन्द्रिय के परमाणु श्रोत्र के ऊपर रहते हैं और आन्तर में अर्धचन्द्र के ऊपर के होते हैं। अथ (स्पर्श) इन्द्रिय के परमाणु अस्मत् शरीर पर फैले हुए रहते हैं। शरीर में मिलने परमाणु होते हैं अतः ही वायु-इन्द्रिय के परमाणुओं की संख्या रहती है। शरीर के अनेक परमाणु के साथ-साथ स्वयं इन्द्रिय का कम से कम एक

परमाणु अवश्य विद्यमान रहता है। चक्षुबन्धु का कहना है कि इन काय-परमाणुओं का आकार ब्रिजों और पुरुषों के लिए एक ही समान नहीं रहता। इन्द्रिय के परमाणुओं की इतनी सूक्ष्म विवेचना बौद्ध आचार्यों की अपनी विशेषता है।

बौद्ध पण्डितों ने चक्षु तथा श्रोत्र को अन्य इन्द्रियों से ग्रहण शक्ति की दृष्टि से पृथक् स्थान दिया है। ये दोनों इन्द्रियाँ अपने विषयों को दूर से ही ग्रहण कर सकती हैं^१। इन दोनों में तेज इन्द्रिय चक्षु है जो दूर से इन्द्रियों के ही वर्ण को देख लेती है और तुरन्त चक्षु विज्ञान को उत्पन्न कर दो प्रकार देती है। चक्षु से कुछ न्यून श्रवण इन्द्रिय का स्थान है। घ्राण, जिह्वा और काय इन्द्रियों-पास से ही विषयों को ग्रहण करती हैं। इन इन्द्रियों की एक विशेषता^२ है कि ये अपने विषयों को उसी मात्रा में ग्रहण करती है जिनके परमाणु उनके परमाणु के बराबर हों। अगर विषय के परमाणु अधिक हों, तो पहले क्षण में ये इन्द्रियाँ उस विषय के उतने ही भाग को ग्रहण करेंगी और दूसरे क्षण में शेष भाग को ग्रहण करेंगी। परन्तु इन दोनों क्षणों में इतना कम अन्तर-होता है कि साधारण प्रतीति यही होती है कि एक ही क्षण में पूरे वस्तु का ग्रहण किया गया है। चक्षु और श्रोत्र इन्द्रियों के लिए विषय की परिमित मात्रा का होना आवश्यक नहीं है। ये एक ही क्षण में विशाल तथा लघु दोनों प्रकार के वस्तुओं को ग्रहण कर लेती हैं। आँख बड़े से बड़े-पर्वत को तथा सूक्ष्म से सूक्ष्म बाल के अग्रभाग को एक ही क्षण में देख सकती है तथा कान सूक्ष्म शब्द (जैसे मच्छरों की भनभनाहट) तथा स्थूल शब्द (जैसे मेघ के गर्जन) को एक ही क्षण में सुन सकता है। सर्वास्तिवादियों का यह विवेचन हमारे लिए बड़े महत्व का है^३।

६—रूप विषय

इन्द्रियों के विषयों का विशेष विवरण अभिधर्मकोष के प्रथम परिच्छेद में किया गया है। चक्षु का विषय 'रूप' है जो प्रधानतया दो प्रकार का होता है—

१ प्राप्तायान्यभिन्न श्रोत्राणि प्रथमन्यथा ।

२ धीणादिभिस्त्रिभिस्तुल्यविषयग्रहण मतम् । (अभि० को० १।४३)

३ यह विवेचन अभिधर्म-कोषभाष्य के आधार पर है। द्रष्टव्य (Macgov-vern-Manual of Buddhist Philosophy पृ० ११९-१२२)

वर्ण (रंग) तथा संस्वान (आकृति)। संस्वान आठ प्रकार का होता है—
 दीर्घ इत्थ वर्तुल (घोड़ा), परिमण्डल (सूक्ष्ममण्डल) उच्चत, कर्कश शरि
 (घम आकार) विशाल (विषम आकार)। वर्ण बारह प्रकार का होता है
 जिसमें पील पीठ लोहित अम्बदात (धूम) आर प्रथम वर्ण है तथा मेघ
 (मेघ का रंग), भूम रज मण्डिका (पृथ्वी का लाल से निकलनेवाले मीशर का
 रंग), जाम्बा आतप (सूर्य की लाल) आलोच (कन्या का शीत प्रकाश),
 अम्बदात—अप्रधान रंग है।

(७) आठ प्रकार का होता है—(१) उपात्त महामूलहेतुक = इस
 शक्ति रखनेवाले प्राणियों के द्वारा उत्पन्न। (२) अनुपात्तमहामूलहेतुक = इस
 शक्ति से होने अनेकान पदार्थों के द्वारा उत्पन्न। (३) सत्त्वजन्य = प्राणिकजन्य
 वर्णात्मक शब्द, (४) असत्त्वजन्य = अयुक्तस्मृति के अन्तर्गतजन्य अन्वयत्मक शब्द।
 प्रत्येक मन्त्र और अमन्त्र में ही आठ प्रकार का है।

(८) रस के बार प्रकार हैं—(१) कुर्वण (२) दुर्गन्ध (३) उत्कृष्ट, (४)
 अमृतकृष्ट। समगन्ध और विषमगन्ध—ये दो प्रकार अन्वय उपलब्ध होते हैं जिसमें
 समगन्ध शरीर का पोषक होता है और विषमगन्ध शरीर का पोषक नहीं होता।

(९) रस के १ प्रकार है—(१) मधुर (२) अमृत (३) लवण (४) कटु
 (५) कषय, (६) तिक्त।

(१०) उपद्रव्य = स्पर्श। अम इन्द्रिय से स्पर्श की प्रतीति होती है।
 यह ११ प्रकार का है—पृथ्वी, अप् तेज वायु-इन चार महामूलों के स्पर्श तथा
 ७ भौतिक स्पर्श—इलक्षणा (विषम), कर्षण (घर्षण) लघु (दृष्ट),
 गुरु (भापी) शक्ति, कुमुदा (मूत्र) तथा पिपासा (प्यास)। यह
 की बात है कि शीत, मृदु प्यास की वचना स्पर्श के अन्तर्गत है। परन्तु
 समझना चाहिए कि ये नाम प्राणियों के लक्षणों के हैं जो तीन प्रकार के प्राणियों
 के पचिमा के उत्पन्न होते हैं।

(११) आपिप्रति—वर्ण का यह एक विशिष्ट प्रकार है। वर्ण दो प्रकार
 का होता है—(१) अतना तथा (२) चेतनाजन्य। चेतना का कार्य माता का कार्य है।

तथा 'चेतनाजन्य' से अभिप्राय कायिक तथा वाचिक कर्म से है। चेतनाजन्य कर्म के दो प्रकार और हैं—विज्ञप्ति तथा अविज्ञप्ति^१।

'विज्ञप्ति' का अर्थ है—प्रकट कर्म तथा अविज्ञप्ति का अर्थ अप्रकट, अनभिप्रेत कर्म। कर्म का फल अवश्य होता है, कुछ कर्मों का फल अभिव्यक्त, प्रकट रहता है, परन्तु कुछ कर्मों का फल सद्यः अभिव्यक्त नहीं होता प्रत्युत वह कालान्तर में फल देता है। इन्हीं दूसरे प्रकार के कर्मों की सज्ञा 'अविज्ञप्ति' है। यह वस्तुतः कर्म न होकर कर्म का फल है, भौतिक न होकर नैतिक है। उदाहरण के लिए, यदि कोई व्यक्ति किसी व्रत का अनुष्ठान करता है तो यह 'विज्ञप्ति कर्म' हुआ परन्तु इसके अनुष्ठान से उसका विज्ञान गूढरूप से शोभन बन जाता है। यह हुआ अविज्ञप्ति कर्म। इस प्रकार 'अविज्ञप्ति' वैशेषिकों के 'अदृष्ट' तथा मीमांसकों के 'अपूर्व' का बौद्ध प्रतिनिधि है। वैशेषिकों के मत में कुछ घटनाएँ ऐसी होती हैं जिनके कारण को हम भली भाँति नहीं जानते। इसके लिए 'अदृष्ट' कारण रहता है।

मीमांसक लोग 'अपूर्व' नामक नवीन पदार्थ को उत्पत्ति मानते हैं। सद्यः सम्पादित अनेक यज्ञ याग आज ही फल उत्पन्न नहीं करता, प्रत्युत वह 'अपूर्व' उत्पन्न करता है जो कालान्तर में उस कर्म के फल के प्रति कारण बनता है।

यह 'अपूर्व' से सर्वथा साम्य रखती है। अविज्ञप्ति को रूप का कर्म माना जाता है। जिस प्रकार छाया पदार्थ के पीछे पीछे सदा चलती है, अविज्ञप्ति भी भौतिक कर्म का अनुसरण सर्वदा करती है। अतः वह इस तथ्य की सूचन सुब्रह्म ने 'अविज्ञप्ति' के स्वरूप बतलाते उपदिष्ट है—

अर्थाच्चित्तकस्यापि, योऽनुबन्ध शुभाशुभ ।

४६ ऽन्युपादाय सा ह्यविज्ञप्तिरुच्यते^२ ॥

इन धर्मों पर विचार के मत में रूपधर्म ११ ही माने जाते हैं, परन्तु स्वविर-
हार्थ कर्मों के अनुष्ठान से से उनकी सख्या २८ है, जिनमें ४ महाभूतों, ५ इन्द्रियों तथा १० नुमयविध कर्मों के का भोजन, आकाश, चेष्टा, कथन, जन्म, स्थिति, हास मृत्यु

क—चित्तमहर्षि (अभिर्धर्मकोष का चतुर्थ कोशस्थान) ।

में विद्यमान ११११ । अविज्ञप्ति के भेद के लिए द्रष्टव्य—

ना—अनु

(अभि० कोष ४१९३-२५)

अग्नि की सम्पत्ति है। एक वर्गीकरण में विद्यमान वस्तु नहीं है। इसलिए अग्नि-
वाहियों में कुछ वर्गों को विराधिमुक्त धर्मों के सम्बन्धित रखकर अन्य वर्गों की
सम्पत्ति में अपेक्षा की है।

२-पिप

पिछले किसी प्रकरण में बीजो के अन्तर्भाव की पर्याप्त समीक्षा की जा चुकी है। बीज प्रत्यक्ष रूप से ताल के बर्तन करने में अभी भी अन्त होते हैं कि वह अवस्था में आत्मा कायक स्वाधीन विलय पर्याप्त नहीं है, वस्तुओं का प्रत्यक्ष स्पर्श पर्याप्त नहीं है, वह केवल हेतु और प्रत्यक्ष के परस्पर विभक्त से उत्पन्न होता है। सामान्य रूप से विवेक ही 'बीज' कहते हैं, बीज से ही वही है कि वह विलय शब्द का प्रयोग करते हैं। विलय की उत्पत्ति तभी तक है जब तक द्वितीय तथा प्रथम विषयों के परस्पर वास्तविकता का अन्तर्भाव है। ज्योंही द्वितीयों तथा विषयों के परस्पर वास्तविकता का अन्त ही अन्त है त्योंही 'विलय' की भी समाप्ति हो जाती है। वह अन्त ही केवल स्वविराजितों तथा स्वविराजितों की ही मान्य नहीं है अपितु योगाचार मत में भी विलय विलय, स्वाधीन, स्वतन्त्र पर्याप्त विरोध नहीं है। इस मत में विलय ही निःसंशय एकमात्र परम तत्व है परन्तु इससे पर भी उसकी स्वतन्त्र उत्पत्ति नहीं रहती। अन्त ही विलय प्रथम सर्वदा विरहित होता है और कार्य-कारण के नियम के अन्तर्गत रहता है।

बौद्ध दर्शन में चित्त मय तथा विशाल समानार्थक माने जाते हैं। चित्त के लिए कारण भी हैं। मर्त्य की व्युत्पत्ति बौद्ध दर्शनों के स्वर्ग में बनना आती है। मां का कार्य है मापना जोखना, कि कष्ट (हानि) में निरवयव करना। अतः जब हमें चित्त के निरवयवमय प्रवृत्ति पर प्रपाप्ता देखी रहती है तब हम 'मय' का प्रभाव चित्त में देखते हैं। चित्त की अपेक्षा पुरुषा शब्द है क्योंकि प्राचीन पाश्चिमी लोग प्रकृति के प्रभाव की अपेक्षा 'चिन्मय' का बहुजन्य प्रभाव धिक्ता है। चित्त मय प्रकृति दर्शन है तब उगड़ी संज्ञा 'विज्ञान' है (चिन्मय है। चित्त ही प्रकृति विज्ञान)। चित्त का अर्थ है—(चिन्मय) का व्यापक प्रभाव मय माना जाता है। चित्त का अर्थ है—चित्त वस्तुतः एक ही मय है पर विज्ञान के कारण वह निरवयवमय प्रभाव का होता है— यमि का भा)

(१) मनस्—षष्ठ इन्द्रिय के रूप में विज्ञान का अस्तित्व । मन के द्वारा म वाह्य इन्द्रियों से अगोचर पदार्थों को या अमूर्त पदार्थों को ग्रहण करते हैं । मनोविज्ञान के उदय होने से पूर्व क्षण का यह प्रतीक है ।

(२) चक्षुर्विज्ञान—वही आलोचन ज्ञान जब वह चक्षुरिन्द्रिय के द्वारा सम्बद्ध होता है ।

(३) श्रोत्रविज्ञान

(४) घ्राण विज्ञान

(५) जिह्वा-विज्ञान

(६) काय विज्ञान

वही आलोचन ज्ञान जब श्रोत्रादि इन्द्रियों से सम्बद्ध होता है, तब उसकी ये विभिन्न सज्ञायें होती हैं ।

(७) मनोविज्ञान—विना इन्द्रियों की सहायता से ही जब अमूर्त, पदार्थों का आलोचन ज्ञान होता है, तब उसकी सज्ञा 'मनोविज्ञान' होती है ।

(३) चैत्तधर्म

चित्त से घनिष्ठरूप से सम्बन्ध रखने के कारण इन्हें 'चित्तसप्रयुक्त धर्म' भी कहते हैं । इनकी संख्या ४६ है जो नीचे के ६ प्रकारों में विभक्त किये जाते हैं—

—१० चित्तमहाभूमिक धर्म ।

—१० कुशलमहाभूमिक धर्म ।

—६ क्लेशमहाभूमिक धर्म ।

—२ अकुशलमहाभूमिकधर्म ।

—१० उपक्लेशभूमिक धर्म ।

—८ अनियमितभूमिक धर्म ।

४६

इन धर्मों पर विचार करने से प्रतीत होगा कि कुछ मानसिक व्यापार शोभन के अनुष्ठान से सम्बन्ध रखते हैं, कतिपय अशोभन कर्मों के और कतिपय विविध कर्मों के अनुष्ठान से ।

क—चित्तमहाभूमिकधर्म—साधारण मानसिक धर्म हैं जो विज्ञान के प्रभु में विद्यमान रहते हैं । ये धर्म संख्या में दश हैं —

ना—अनुभूति (सुख, दुःख, न सुख न दुःख)

॥—नाम ।

१०

१ चेतना^१—अप्राप्त (चित्तप्रसङ्गः) ।

४ कम्प—अभीष्ट वस्तु की अभिलाषा (अभिप्रेत वस्तुनि अभिलाषा) ।

५ स्पर्श—विषय तथा इन्द्रियों का प्रथम सम्बन्ध ।

६ प्रज्ञा—मति विवेक विवेक द्वारा संकीर्ण वर्गों का पूरा पूरा पृथक्करण होता है (केन संकीर्ण इव यथाऽपुष्पाबीजं प्रविच्यन्ते) ।

७ स्मृति—स्मरण (अनुसोऽप्रयोगः) ।

८ मनस्विभार—अवधारण ।

९ अभिमोक्ष—वस्तु की धारणा (आत्मन्यवस्थं शुच्यतेऽवधारणम्) ।

१० समाधि—चित्त की एकप्रकृति (यैव चित्तं प्रवर्त्येन एकप्रकृत्यने कर्तते) ।

तुलना—स्वविरहादियों तथा विद्याव्यादियों में प्रथमतः इन वर्गों में दो प्रमाण विमान निरूप है—सामान्य और विशेष । स्वविरहादियों का वर्गीकरण विशेष पुष्टिपुष्ट तथा अमरक बड़ी है, परन्तु विद्याव्यादियों का विवेकन वर्गों की अपेक्षा समुचित तथा कम है ।

स्वविरहादमत सम्मत—सूची—११ वर्ग ।

७ सामान्य वर्ग— { स्पर्श विद्या, संज्ञा चैतन्य एकप्रकृति
मनस्विभार तथा अभिमोक्ष (बीजनी शक्ति) ।

१ विशेष वर्ग— { चित्त, विचार अभिमोक्ष
बीज प्रीति कम्प ।

विद्याव्यादियों का वर्गीकरण—१ वर्ग

५ सामान्य वर्ग—अवधारण स्पर्श विद्या संज्ञा, चेतना ।

५ विशेष वर्ग—कम्प, अभिमोक्ष स्मृति समाधि और मति ।

क—कुशलमहाभूमिक लम्—यस सोमव नैतिक संस्कार जो मले वर्गों के अनुप्रास के प्रतिष्ठान में विद्यमान रहते हैं—

(१) अज्ञा—चित्तकी निशुद्धि (२) अप्रमाण—सोमव वर्गों में जागरूकता

(कुशलना वर्गों की प्रतिष्ठानविषयवत्) (३) अविद्या—चित्त की क्लृप्ति (४)

अपेक्षा—चित्त की समस्त प्रतिष्ठान वस्तु से प्रभावित न होना (चित्तस्य समस्त

१ आधुनिक मनोविज्ञान में प्रथम तीनों बातें Affection, Cognition तथा Volition के नाम से प्रसिद्ध हैं ।

ययोगात् चिपं प्रनायोगं वर्तते) (५) हाँ—अपने नार्यों के हेतु लज्जा (६) अपप्रपा—दूसरों के कार्यों की ओर लज्जा (७) अलोभ—लागभाव (८) अद्वेष—मैत्री (९) अहिंसा—हिंसा न पहुँचाना (१०) वीर्य—शुभाचार्य न सत्गाह ।

१. तुलना—विज्ञानवादियों ने उन दस धर्मों को माना है, परन्तु 'अमोह' नामक नया धर्म इनमें जोड़ दिया है । 'अभिधर्मसूत्र' के अनुसार यह 'अमोह' मति के ही सदृश है । अतः इनकी नयी गणना नहीं की गई है । स्थितिरवादियों ने इस वर्ग में २५ धर्मों को स्वीकार किया है ।

ग—लोकेशमहाभूमिक धर्म—दुरे कार्यों के विज्ञान में सम्बद्ध ६ धर्म—

१ मोह (= अविद्या)—अज्ञान, प्रज्ञा (५ ६) से विपरीत धर्म, इस समाज का मूल कारण । २ प्रमाद = अस्मावधानता, अप्रमाद (२ २) का विपरीत धर्म । ३ कौसीद्य = कुशल कार्य में अनुत्साह, आलस्य ४ अधाद्रय = श्रद्धा का अभाव ५ मस्यान = अकर्मण्यता ६ औद्धत्य = सुख तथा क्रीडा में मदा लगा रहना (चेतमोऽनुपशम)

ये छहो धर्म नितान्त अशोभन परिणाम पैदा करते हैं, परन्तु कभी कभी अन्तिम निर्वाण उत्पन्न करने के लिए ये अव्याकृत (फल में उदामीन) भी रहते हैं । सत्सायदृष्टि उत्पन्न करते हैं अर्थात् आत्मा की मत्ता में विश्वास उत्पन्न करते हैं । अतः मित्तष्ट हैं ।

घ—अकुशलमहाभूमिकधर्म—२

ये दोनों धर्म सदैव दुरा फल उत्पन्न करते हैं । अतः ये अकुशल हैं—

१ आलोक्य—अपने ही कुर्र्मों पर लज्जा का अभाव (हियोऽभाव)

२ अनपत्रता—निन्दनीय कर्मों से भय न करना (अवयवे सद्भिर्गर्हिते भया-दर्शित्वम्) ।

ङ—उपक्लेशभूमिकधर्म—दस परिमित रहनेवाले वलेश—उत्पादक ये हैं—

१ क्रोध—गुस्सा करना । २ म्रक्ष—छल या दम्भ । ३ मात्सर्य—डाह । ४ ईर्ष्या—घृणा । ५ प्रदास—दुरे वस्तुओं को ग्राह्य मानना (सावयवस्तुपरामर्श) । ६ विहिंसा—कष्ट पहुँचाना । ७ उपनाह—मैत्री को तोड़ना, शत्रुता, वद्वैरभाव । ८ माया—छल । ९ शाय्य—शठता । १० मद—आत्मसम्मान से प्रसन्नता ।

ये वस्तु धर्म विस्तृत मानस है । ये मोह या अविद्या के द्वारा सदा सम्भव रहते हैं । अतः ये ज्ञान के द्वारा दवाने का सफल (इच्छित) हैं, समाधि के द्वारा नहीं (भावनाहीन नहीं हैं) । अतः इसका प्रभाव व्यापक नहीं माना अतः परोक्षमूढिक अर्थात् कुछ भूमि वाले माने जाते हैं ।

ख—अनियतमूढिकधर्म—ये धर्म पूर्ण धर्मों से भिन्न हैं । इसकी वजहों की भूमि निर्मित नहीं है—

१ कौटिल्य—केवल, पञ्चात्ताप । २ मित्र (मित्रा) = विस्मृति—परक विता । ३ विद्वत्—अन्यथा—परक विता की दशा । ४ विचार—विचार । ५ उग्र—ग्रेम । ६ द्वेष—वृथा । ७ मान—अपने पुत्रों के लिये में रोमान होने की भावना अस्मिता धर्मस्थ । ८ विविधिरसा—अंशुय सम्बन्ध ।

इन धर्मों में अन्तिम बार धर्म—उग्र द्वेष मान और विविधिरसा—बार क्लेश मान गये हैं । पाँचवा क्लेश मोह है जिसकी वजह क्लेशमहामूढिक धर्मों में प्रथम की गई है ।

७—विचित्रियुक्त धर्म—(१७)

इन धर्मों का न तो औचित्य धर्मों में समावेश होता है न धर्मधर्मों में । अतः इन्हें 'अन्य-विचित्रियुक्त' कहते हैं । इसीलिए इन धर्मों का प्रकट धर्म मन्त्र माना है ।

१ प्रति—धर्मों को समस्त धर्म में नियमित रखने वाली शक्ति ।

२ अप्रति—प्रति का विरोधी धर्म ।

३ विद्वत्-सम्प्रदाय = प्राक्निर्णीत में समानता उत्पन्न करनेवाला धर्म । यह वैदिकियों के सामान्य का प्रतिनिधि है ।

४ आर्तकृति—यह शक्ति को प्रतीक धर्मों के अज्ञानद्वारा अनुपपन्न को वेदना होने समाधि में परिणत कर देती है ।

५ आर्तही समापति—मानस प्रकृत विचित्रे द्वारा समाधि की दशा उत्पन्न की जाय ।

६ निराश समापति—यह शक्ति को वेदना को धर्म कर विरोध उत्पन्न करती है ।

७ अविद्य—जिसे प्रकार मान यौद्धी से समस्त विचित्र शक्ति का प्रतीक करती है यह उसके विरुद्ध जाने के समय की सुक्ति करती है, उसी प्रकार धर्म के समय

की शक्ति जो मृत्यु की सूचना देती है—जीवित रहने की शक्ति ।

८ जाति—जन्म । ९ स्थिति—जीवित रहना । १० जरा—बुढ़ापा, हास ।

११ आनृत्यता—नाश । १२ नाम काय = पद । १३ पद-काय = वाक्य ।

१४ व्यञ्जन-काय = वर्ण ।

विप्रयुक्त धर्म के विषय में बौद्ध दार्शनिकों को महती विप्रतिपत्ति है । स्थविर-वादियों ने इसकी उपेक्षा की है । इस वर्ग को वे अगोचर नहीं करते । सर्वास्तिवादियों ने ही इन्हें महत्त्व प्रदान किया है तथा इनकी स्वतन्त्र स्थिति मानने में वे ही अप्रगण्य हैं । सौत्रान्तिकों ने इस वर्ग का खण्डन बड़े ऊहापोह के साथ किया है । सर्वास्तिवादियों ने अपने पक्ष की पुष्टि विशेष सतर्कता से की है । योगाचारमत इस विषय में सौत्रान्तिकों के ही अनुरूप है । वे इन्हें नवीन स्वतन्त्र धर्म मानने के लिए उद्यत नहीं हैं प्रत्युत इन्हें मानस व्यापार के ही अन्तर्गत मानते हैं । तौ भी इन लोगों ने इनकी अलग गणना की है । उपर के १४ धर्म इन्हें सम्मत हैं ही, साथ ही साथ १० धर्मों की नवीन कल्पना कर वे विप्रयुक्तधर्म को सख्या २४ मानते हैं ।

योगाचारमत-सम्मत गणना

योगाचारमत में पूर्वोक्त १४ धर्म मान्य हैं । नवीन १० धर्म निम्नलिखित हैं—

१ प्रवृत्ति—ससार । २ एवभागीय—व्यक्तित्व । ३ प्रत्यनुबन्ध—परस्पर सापेक्ष सम्बन्ध । ४ ज्वन्य—परिवर्तन । ५ अनुक्रम—क्रमशः स्थिति । ६ देश-स्थान । ७ काल—समय । ८ सख्या—गणना । ९ सामग्रो—परस्पर समावाय । १० भेद—पृथक् स्थिति ।

४—असंस्कृत धर्म

इस शब्द की व्याख्या करते समय हमने दिखलाया है कि ये धर्म हेतु-प्रत्यय उत्पन्न न होने के कारण स्थायी तथा नित्य होते हैं । मलों (आस्रव) के प्रसर्पक से नितान्त विरहित होने के कारण ये अनास्रव (विशुद्ध) तथा सत्य मार्ग के धोतक माने जाते हैं ।

स्थविरवादियों की कल्पना में असंस्कृत धर्म एक ही है और वह है निर्वाण^१ ।

१ अमिधम्मत्थसंगह—छठा परिच्छेद, अन्तिम भाग (प्रो० कौशाम्बी का सटीक संस्करण पृ० १२४-१२५)

निर्माण का अर्थ है सुश्रमा, भाग वा दीपक का जलते जलते सुप्त अना । तृण के कारण धामरूप (विज्ञान तथा भौतिक तत्त्व) जीवन-प्रवाह का रूप धारण कर सर्वथा प्रवाहित होते रहते हैं । इस प्रवाह का अवसन्त निष्क्रेष ही निर्माण है । जिन अविद्या रागद्वेष आदि के कारण इस जीवन-सन्तान की सत्ता बन्दी हुई है उस बन्धनों के निरोध का समुष्क्रेष होने पर निर्माण का उत्पन्न होता है । वह इसी जीवन में उपलब्ध हो सकता है या शरीरप्राप्त होने पर उत्पन्न होता है । इसीलिए वह दो प्रकार का होता है—‘सोपविरोध’ और ‘मिरपविरोध’ । कुछ सोप सोपविरोध को सामान्य, संस्कृत, कुशाक्ष बतलाते हैं और ‘मिरपविरोध’ को अत्यन्त अर्चस्कृत तथा व्याकुल बतलाते हैं ; परन्तु वस्तुतः दोनों ही अमात्य (विशुद्ध) अर्चस्कृत तथा व्याकुल हैं^१ । आद्यवों (मर्त्य) के जीवन होने पर भी जो अर्हण भीति रहते हैं उन्हें पक्षस्कृत प्रबुध अनेक विज्ञान रोष रहते हैं । अतः उनके निर्माण का नाम है—‘सोपविरोध’ । परन्तु शरीर-प्राप्त होने पर संयोजन (बन्धन) के क्षय के साथ-साथ अवसन्त तथाविधों दूर हो जाती हैं । इसे मिरपविरोध निर्माण कहते हैं । इन दोनों निर्माणों में बड़ी अन्तर है जो जीवनमुक्ति और विदेहमुक्ति में है । निर्माण सबसे उच्च धर्म है । इसीलिए इसे अच्युत (च्युति पतन से रहित), अमृत (अमृत रहित), अक्षुत्तर (क्षेपों त्तर) यह बतलाया गया है^२ ।

निर्माण को धर्म मानने से स्पष्ट प्रतीत होता है कि वह जीवन का निरोध नहीं माना अना का अनुभूत यह आत्मिक वक्ष्यना की ।

सर्वस्तित्वविद्वानों ने असंशुत धर्म का तीन प्रकार का माना है—(१) आचर्य (२) प्रतिर्वक्ष्यानिरोध (३) अप्रतिर्वक्ष्यानिरोध ।

(१) आचर्य—आचर्य का अर्थ अनुवर्णन से अनावृत्ति शब्द के द्वारा किया है— तथाचर्यो अनावृत्ति (कोष ११५) अनावृत्ति का तात्पर्य है कि आचर्य व ता वृत्तों का आचरण करता है व अन्य बर्णों के द्वारा आचर्य होता है । किसी

१ विभाषा के मत के लिए इहम्—(इतिवचन हिन्दारिचन बर्तार्लो भाग १ (१९१७) पृ. १९ ४५)

२ इहमणुतवचनं, अर्णवतमनुतरं ।

विष्णुवर्माः भाष्यं नाममुत्तम महेश्वरः । (अमिषमात्यस्यह १११)

भी रूप को अपने में प्रवेश करने के समय यह रोकता नहीं। आकाश धर्म है तथा नित्य अपरिवर्तनशील असंस्कृत धर्म है। इससे इसे भावात्मक पदार्थ मानना उचित है। यह शून्य स्थान नहीं है, न भूत या भौतिक पदार्थों का निषेध रूप है। स्थविरवादियों ने आकाश को महाभूतों से उत्पन्न धर्मों में माना है, परन्तु सर्वास्तिवादियों ने इसे बहुत ही ऊँचा स्थान दिया है। वे आकाश को दो प्रकार का मानते हैं—एक तो दिक् का तात्पर्यवाची है और दूसरा ईथर-सर्वव्यापी सूक्ष्म वायु-का पर्यायवाची। दोनों में महान् अन्तर है। एक दृश्य, साक्ष्य तथा संस्कृत है, तो दूसरा इससे विपरीत। शंकराचार्य के खण्डन से^१ प्रतीत होता है कि उनकी दृष्टि में वैभाषिक लोग आकाश को अवस्तु अथवा आवरणभाव मात्र मानते थे। इसीलिए वे आकाश का भावत्व प्रतिपादन करने के लिए प्रवृत्त हुए थे। परन्तु अभिधर्मकोष से अवलोकन के वह भाव पदार्थ ही प्रतीत होता है। यशोमित्र के कथन^२ से सिद्ध होता है कि आवरणभाव वैभाषिक मत में आकाश का लिंग है, स्वरूप नहीं। वैभाषिक लोग भावरूप मानते हैं। इसीलिए कमलशील ने 'तत्त्व-समग्रहपञ्जिका' में उन्हें बौद्ध मानने में सकोच दिखलाया है।

(२) प्रतिसंख्यानिरोध—'प्रतिसंख्या' का अर्थ है प्रज्ञा या ज्ञान। प्रज्ञा के द्वारा उत्पन्न साक्ष्य धर्मों का पृथक्-पृथक् वियोग^३। यदि प्रज्ञा के उदय होने पर किसी साक्ष्यधर्म के विषय में राग या ममता का सर्वथा परित्याग किया जाय, तो उस धर्म के लिए 'प्रतिसंख्यानिरोध' का उदय होता है। जैसे सत्कायदृष्टि समस्त क्लेशों की जननी है, अतएव ज्ञान के द्वारा इस भावना का सर्वथा निरोध कर देना इस असंस्कृत धर्म का स्वरूप है। वसुवन्धु ने इस विषय पर विचार किया है कि एक संयोजन के निरोध करने से समग्र बन्धनों का निरोध हो जाता है या नहीं? उत्तर है—नहीं। संयोजनों का निरोध एक एक करके करना ही

१ शाकरभाष्य २।२।

२ तदनावरणस्वभावमाकाशम् । तद् अप्रत्यक्विषयत्वादस्य धर्मानावृत्त्या अनुमीयते, न तु आवरणभावमात्रम् । अतएव च व्याख्यायते यत्र रूपस्य गतिरिति । (अभिधर्मकोष व्याख्या १।५५।५)

(प्रो० वोजिहारा का संस्करण, टोकियो, १९३२)

३ प्रतिसंख्यानिरोधो यो विसंयोगः पृथक्-पृथक् । (अभि० को० १।६)

पदेया । अन्ततः समग्र वर्गवर्गों का मास अपहरणमाणी है । इसी निरोध के अन्तर्गत निर्वाण' का समावेश किया जाता है ।

(३) अप्रतिषिद्ध्यानिरोध—बिना प्रया का ही निरोध । यही पूर्वनिर्दिष्ट निरोध बिना प्रया के ही स्वाभाविक रीति से जब उत्पन्न होता है । जब इसे 'अप्रतिषिद्ध्यानिरोध' की संज्ञा प्राप्त होती है । बिना हेतुप्रत्ययों के कारण वह धर्म उत्पन्न होता है । उन्हें ही बुर कर देने से वह धर्म स्वभावतः निरुद्ध हो जाता है । जैसे इन्धन के अभाव में आग का नुकुल्य । इस निरोध की निरोधता यह है कि वह निरुद्ध धर्म भविष्य में पुनः उत्पन्न नहीं होता । 'प्रतिषिद्ध्यानिरोध' में 'अप्रत्ययज्ञान' उत्पन्न होता है । अर्थात् समस्त मत्तों के शीघ्र होने का ही ज्ञान उत्पन्न होता है । भविष्य में उसकी उत्पत्ति की संभावना बनी ही रहती है । परन्तु इस 'अप्रतिषिद्ध्यानिरोध' का फल 'अनुत्पाद ज्ञान' है । भविष्य में क्यादि वस्तुओं की कल्पना उत्पत्ति नहीं होती जिससे प्रथमी मन्त्रक से चरा के लिए सुखिणाम कर लेता है ।

ये तीनों धर्म स्वतन्त्र हैं तथा विश्व हैं । अतः एक से अधिक हेतुप्रत्यय विरहित निरव्ययताओं की उत्पत्ति मानने से वैयर्थियों को हटाना अध्यायी कह सकते हैं ।

कोपाकारमत्त में अतस्तुतवर्गों की संख्या शीघ्र इस से पुष्टी है । तीन धर्म तो वे ही पूर्वनिर्दिष्ट हैं । अतीत धर्मों में वे हैं—(४) अचयन (५) संज्ञा-वैयर्थ्या-मिराव तथा (६) उचयता । इन विषय का साक्षात् सम्बन्ध विज्ञानवर्तियों की परमार्थ की कल्पना से है । अतः प्रसंगानुसार इसका निरोध विवरण आगे प्रस्तुत किया जायगा ।

कारण

ज्ञान बीज हागविद्य के लिए निगमता विचार का विषय रहा है । निज १ बीज उत्पन्नता की इस विषय में विभिन्न धारणा रही है । लोकात्मिकों की दृष्टि में वर्तमान की ही वास्तविकता उत्पन्न है । भूतचयन को और भविष्यज्ञान की सत्ता निराधार तथा वास्तविक है । विद्यमानवादिधर्मों का कल्पन २ कि वर्तमान धर्म तथा अतीत विषय में जिस धर्मों के फल काही लक्ष उत्पन्न नहीं हुए हैं वे ही बीजा वहाध वर्तमान कर रहे हैं । वे भविष्यज्ञान का अन्तिम नहीं मानने तथा उन वर्तमान विषय का भी अन्तिम नहीं मानने विग्रह्य कल्पना बन

उत्पन्न कर दिया है। काल के विषय में इस प्रकार 'विभाग' मानने के कारण सम्भवतः यह सम्प्रदाय 'विभज्यवादी' नाम से अभिहित किया जाता है। सर्वास्तिवादियों का काल-विषयक सिद्धान्त अपने नाम के अनुरूप ही है। उनके मत में समग्र धर्म त्रिकाल स्थायी होते हैं। वर्तमान (प्रत्युत्पन्न), भूत (अतीत) तथा भविष्य (अनागत)—इन तीनों कालों की वास्तव सत्ता है। इस सिद्धान्त के प्रतिपादन के निमित्त वसुवन्धु ने चार युक्तियों प्रदर्शित की हैं^१।

(क) तदुक्ते—भगवान् बुद्ध ने संयुक्तागम (३१४) में तीनों कालों की सत्ता का उपदेश दिया है। 'रूपमनित्य अतीतम् अनागतं पुनर्वादं प्रत्युत्पन्नस्य'। रूप अनित्य होता है, अतीत और अनागत होता है, वर्तमान के लिए कहना ही क्या है ?

(ख) द्वयात्—विज्ञान दो हेतुओं से उत्पन्न होता है—इन्द्रिय तथा विषय से। चतुर्विज्ञान चक्षुरिन्द्रिय तथा रूप से उत्पन्न होता है, श्रोत्रविज्ञान श्रोत्र तथा शब्द से, मनोविज्ञान मन तथा धर्म से। यदि अतीत और अनागत धर्म न हों तो मनोविज्ञान दो वस्तुओं से कैसे उत्पन्न हो सकता है ?

(ग) सद्धिषयात्—विज्ञान के लिए विषय की सत्ता होने से। विज्ञान किसी आलम्बन—विषय—को लेकर ही प्रवृत्त होता है यदि अतीत तथा भविष्य वस्तुओं का अभाव हो, तो विज्ञान निरालम्बन (निर्लिषय) हो जायेगा।

(घ) फलात्—फल उत्पन्न होने से। फलकी उत्पत्ति के समय विपाक का कारण अतीत हो जाता है, अतीतकर्मों का फल वर्तमान में उपलब्ध होता है। यदि अतीत का अस्तित्व नहीं है, तो फल का उत्पाद ही सिद्ध नहीं हो सकता। अतः सर्वास्तिवादियों की दृष्टि में अतीत अनागत की सत्ता उतनी ही वास्तविक है, जितनी वर्तमान की।

इस युक्ति को सौत्रान्तिक मानने के लिए तैयार नहीं हैं। सौत्रान्तिकों की दृष्टि में वैभाषिकों का पूर्वोक्त सिद्धान्त ब्राह्मणों की नित्यस्थिति के सिद्धान्त के

^१ अथ्वकास्ते तदुक्ते 'द्वयात्' सद्धिषयात् फलात् तदस्तिवादात् सर्वास्तिवादी मतः ।

अव्यक्त ही सिद्ध होता है। वस्तु तो वही बनी रहती है वैन सौत्रांतिकों समय के द्वारा उसमें अन्तर उत्पन्न हो जाता है। यह तो तर्कियों का विरोध का साधकत्वार्थ है। सौत्रांतिक मत में जब क्रियाकारिण उस उसके अभिर्माण का बाध—इस तीनों में किसी प्रकार का अन्तर नहीं है। वे लोग वैशेषिकों की इस युक्ति का विरोध करते हैं कि अतीत कार्य वर्तमानकारिण का उत्पन्न होने में समर्थ होते हैं। दोनों का समामेव अपवाद उत्पन्न करते हैं। ऐसी दशा में अतीत और वर्तमान का भेद ही किमूक्त होगा? वस्तु तथा क्रियाकारिण में यदि अन्तर माना जायगा तो, क्या कथ्य है कि वह क्रियाकारिण को किसी काल में उत्पन्न की जाती है दूसरे काल में वन्द हो जाती है। अतीत के कालों से वर्तमानकारिण कक्षेय उत्पन्न नहीं होते, प्रसुत उन कालों के जो संस्कार अप्रतिष्ठ रहते हैं वन्हीं से वही कक्षेयों का उद्भव होता है। अतः वह अत-सिद्धास्त सौत्रांतिकों को मान्य नहीं है?।

वैशेषिकों के चार मत

वैशेषिक मत के चार प्रधान आचार्यों के दार्शनिक विभिन्न मतों का संक्षेप ब्रह्मण्ड ने अमिर्गम्योप में किया है (५१६) —

(१) भवन्त धर्मावात—आत्मन्यवस्थान्वात् ।

धर्मव्यवस्था के मत में अतीत प्रसुतवन्त तथा अनागत में मात्र (सत्त्व) की नियमता रहती है। जब अनागत वस्तु अपने अवाक्य मान को छोड़कर वर्तमान में आती है तो वह वर्तमान मान को स्वीकृत कर लेती है। उस द्वाय में किसी प्रकार का परिवर्तन नहीं होता, वह तो ज्यों का त्यों बना रहता है। अतः, जब वह वही बन आता है तब उसके मान में परिवर्तन हो जाता है। रसादि मान निश्च हो जाते हैं, परन्तु गुणपदार्थ में किसी प्रकार का परिवर्तन नहीं होता।

(२) भवन्त धोप—सत्त्वान्यवस्थान्वात् ।

भवन्त धोप का कथन है कि अतीत वस्तु अतीत काल से पुन होती है, परन्तु वह वर्तमान तथा भविष्य काल का परिणाम कभी नहीं करता। तभी प्रकार वर्तमान पदार्थ वर्तमान काल से पुन हमें पर भी अतीत तथा अनागत काल से निर्दिष्ट नहीं होता। जिस प्रकार एक ध्वनरी में अनुरण कभी दूसरी

सुन्दरियों के अनुराग से रहित नहीं होता। यद्यपि वह एक ही कामिनी से प्रेम रखता है, तथापि अन्य स्त्रियों से प्रेम करने की योग्यता को वह छोड़ नहीं वैदता।

(३) भदन्त वसुमित्र—अवस्थाऽन्यथात्ववाद ।

तीनों कालों में भेद अवस्था के परिवर्तन से ही होता है। यहाँ 'अवस्था' से अभिप्राय कर्म से है। यदि कोई वस्तु कर्म उत्पन्न कर चुकी, तो वह अतीत हो गई। यदि कर्म कर रही है तो वर्तमान है और यदि कर्म का आरम्भ अभी नहीं है तो वह भविष्य है। अतः धर्मों में अवस्थाकृत ही भेद होता है, द्रव्य से नहीं।

(४) भदन्त बुद्धदेव—अन्यथान्यथात्व ।

भिन्न भिन्न क्षणों के अनुरोध से धर्मों में कालकी कल्पना होती है। वर्तमान तथा भविष्य की अपेक्षा से ही किसी वस्तु की सज्ञा 'अतीत' होती है। अतीत तथा वर्तमान की अपेक्षा से वस्तु अनागत कहलाती है। जैसे एक ही स्त्री पुत्री, भार्या तथा माता की सज्ञा प्राप्त करती है। पिता की दृष्टि से वही पुत्री होती है, पति की अपेक्षा से वह भार्या है और पुत्र की अपेक्षा से वही माता कहलाती है। वह है वस्तुतः एक ही परन्तु अपेक्षाकृत ही उसके नाम में विभेद होता है।

ये आचार्य मौलिक कल्पना रखते थे। अतः इनके मत का उल्लेख वसुवन्धु को करना पड़ा है। इन चारों मतों में तीसरा मत वैभाषिकों को मान्य है—वसुमित्र का 'अवस्थान्यथात्ववाद' ही सुन्दरतम है, क्योंकि यह क्रिया के द्वारा कालकी व्यवस्था करता है। धर्मत्राता का मत साख्यों के मत के अनुरूप है। घोषक की कल्पना में एक ही समय में वस्तु में तीनों काल के लक्षण उपस्थित रहते हैं जो असम्भव सा प्रतीत होता है। बुद्धदेव का भी मत भ्रान्त ही है, क्योंकि इनकी दृष्टि में एक ही समय तीनों काल उपस्थित रहते हैं। अतः सुव्यवस्थित होने से वसुमित्रकी युक्ति वैभाषिकों को सर्वथा मान्य है^१।



सौत्रान्तिक

नीलपीतादिभिश्चित्रैर्वृद्ध्याकारैरिहान्तरैः ।
सौत्रान्तिकमते नित्य बाह्यार्थस्त्वनुमीयते ॥

(सर्व-सिद्धान्त-संग्रह 'पृ० १३)

षोडश परिच्छेद

(क) ऐतिहासिक विवरण

सर्वास्तिवादियों के वैभाषिक सम्प्रदाय के इतिहास तथा सिद्धान्तों का परिचय गत परिच्छेद में दिया गया है। सौत्रान्तिक मत भी सर्वास्तिवादियों की दूसरी प्रसिद्ध शाखा थी जिसके इतिहास तथा सिद्धान्त का प्रतिपादन इस परिच्छेद का विषय है। ऐतिहासिक सामग्री की कमी के कारण इस सम्प्रदाय के उदय और अभ्युदय की कथा अभी तक एक विषम पहेली बनी हुई है। इस सम्प्रदाय के आचार्य का महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ—जिसमें इनका सिद्धान्त मलीर्भाति प्रतिपादित हो—अभी तक उपलब्ध नहीं हुआ है। इतर बौद्ध सम्प्रदाय के ग्रन्थों में तथा बौद्धतर जैन तथा ब्राह्मण दार्शनिकों की पुस्तकों में इस मत का वर्णन पूर्वपक्ष के रूप में निर्दिष्ट मिलता है। इन्हीं निर्देशों को एकत्र कर इस सम्प्रदाय का संक्षिप्त परिचय प्रस्तुत किया जाता है।

‘सौत्रान्तिक’ नामकरण का कारण यह है कि ये लोग सूत्र (सूत्रान्त) को ही बुद्धमत की समीक्षा के लिए प्रामाणिक मानते थे^१। वैभाषिक लोग अभिधर्म की ‘विभाषा टीका’ को ही सर्वतोमान्य मानते थे, परन्तु इस मतवादी दार्शनिक लोग ‘अभिधर्म पिटक’ को भी बुद्ध-वचन नहीं मानते, विभाषा की तो कथा ही अलग है। तथागत के आध्यात्मिक उपदेश ‘सुत्तपिटक’ के ही कतिपय सूत्रों (सूत्रान्तों) में सन्निविष्ट हैं। अभिधर्म बुद्धवचन न होने से भ्रान्त है, परन्तु

१ यशोमित्र का कथन है—‘क सौत्रान्तिकार्थः । ये सूत्रप्रामाणिका न तु शास्त्रप्रामाणिकास्ते सौत्रान्तिका’—स्फुटार्था पृ० १२ (रूम का संस्कारण १९१२)। शास्त्र से अभिप्राय ‘अभिधर्म’ से है और सूत्र से तात्पर्य ‘सूत्रपिटक’ से है। इस पर यशोमित्र की आशंका है कि तब त्रिपिटक की व्यवस्था किस प्रकार होगी ? इसका उत्तर यही है कि अर्थविनिश्चय आदि अनेक सूत्र ऐसे हैं जिनमें धर्म का वर्णन है। ये ही अभिधर्म के प्रतीक हैं। इस प्रकार सूत्रपिटक ही सौत्रान्तिकों की दृष्टि में अभिधर्म पिटक का भी काम करता है। ‘नैष दोषः सूत्रविशेषा एव अर्थविनिश्चयादयोऽभिधर्मसंज्ञा येषु धर्मलक्षण वर्ण्यते । (स्फुटार्था पृ० १२)’

सुत्रान्त बुद्ध की वास्तविक शिक्षाओं के आधार होने से सर्वथा अभ्रान्त तथा प्रामाणिक है। इसी कारण व 'सुत्रान्तिक' नाम से अभिहित किये गये हैं।

आचार्य

(१) कुमारकात—इस मत १ कतिपय आचार्यों का ही अर्थ एक परिचय मिलता है। इस मत के प्रतिष्ठापक का नाम कुमारकात है^१। ऐनसांग ने इन्हें 'सुत्रान्तिक' मत का संस्थापक बताया है। वं उसस्थित के सिद्धांती ने। यहाँ से वे बहाल कम्यदेश में लगे गये यहाँ के राजा ने इन्हें रहने के लिए अपने प्रसाद का ही एक रमणीय भंडा दिया। कुमारकात ने यहीं रहकर अपने ग्रन्थ की रचना की थी। नीची परिभाषक ॥ उस मत को इस का यहाँ से रहा करते थे^१। अत्यन्त देव और मार्तुन के साथ बार प्रकाशमान सुनों में इसरी गमना की गई है। इससे इनके विपुल प्रभाव तथा आलोचिक विद्वत्ता का वस्तुनिष्ठ परिकल्पित सक्ता है। इनके ग्रन्थ ॥ महाराज कनिष्क का अन्वेषण अतीत काल के व्यक्ति के रूप में किया गया है। अतः इनका समय कनिष्क के कुछ पीछे पड़ता है। वे सम्भवतः मार्तुन (द्वितीय शतक) के समकालीन थे।

इनके ग्रन्थ का एक संश्लेषण का सूत्रों को ग्रहण से मिले हुए इस्त-निश्चिन्त पुस्तकों में उपलब्ध हुआ है जिसे उन्होंने बड़े परिश्रम से सम्पादित कर प्रकाशित किया है। इस ग्रन्थ का पूरा नाम इसकी पुस्तिका प्रथम में दिया गया है—'कस्यनामहृत्तिका दधान्त पंक्ति (अर्थात् दशमों का साहाय्य का बलि कस्यना से सुराभित किया गया है)।

अपवादमन्तीरा के स्थान पर इसका नाम 'कस्यनामहृत्तिका' भी मिलता है। पाली भाषा में सुत्रांतर नामक ग्रन्थ उपलब्ध है। वं महाश्वेति अत्यन्त का जति नामा ॥ १६ परा ॥ उस अनुवाद का इस ग्रन्थ से तुलना बगमारी है कि नामा ग्रन्थ एक ही है। अतः यह कि विद्वानों की सम्मति है कि बीमरेरा में इसका गया गुरु प्रकाश का नाम बिना उल्लेख अगुह ही दिया गया है। वं ता

१ इस काव्य का अर्थ नाम 'कुमारकात' है। इसका पूरा प्रमाण इनके ग्रन्थ की १ पृष्ठ में मिलता है। अब तक इसका आ प्रकाशना (वा कुमार मन्थ) नाम बतगया जाय का वह पानमया अगुह संस्कृतकरण के कारण था।

इसका नाम ही 'सूत्रालकार' है, न इसके प्रणेता अश्वघोष हैं। परन्तु अन्य विद्वान् अभी तक इस मत पर दृढ़ हैं कि अश्वघोष की रचना कोई 'सूत्रालकार' अवश्य है, जिसके अनुकरण पर इस ग्रन्थ का निर्माण हुआ है। जो कुछ हो, उपलब्ध 'कल्पनामण्डितिका' आचार्य कुमारलात ही की रचना है। इसके अनेक प्रमाण ग्रन्थ की आन्तरिक परीक्षा से मिलते हैं^१।

यह ग्रन्थ जातक तथा अवदान के समान बुद्धधर्म की शिक्षा देनेवाली धार्मिक तथा मनोरञ्जक आख्यायिकाओं का सरस सग्रह है। कथायें अस्ती हैं। भाषा विशुद्ध साहित्यिक संस्कृत है जिसमें गद्य-पद्य का विपुल मिश्रण विषय है। कथायें गद्य में हैं, परन्तु स्थान-स्थान पर आर्या, वसन्ततिलका आदि छन्दों में सरस श्लोकों का घुट है। ग्रन्थ की अनेक कहानियाँ सर्वास्तिवादियों के 'विनयपिटक' से संग्रहीत हैं। ग्रन्थकार का सर्वास्तिवादी आचार्यों के प्रति पूज्य बुद्धि रखना उनके मत के नितान्त अनुरूप है। इस ग्रन्थ में आरम्भ में बुद्धधर्म की कोई मान्य शिक्षा दी गई है जिसे स्फुट करने के लिए गद्यात्मक कथा दी गई है। इन कथाओं में बुद्धभक्ति तथा बुद्धपूजन को विशेष महत्त्व दिया गया है। अतः ग्रन्थकार का महायान के प्रति आदर विशेष रूप से लक्षित होता है। किसी जन्म में व्याघ्र के भय से 'नमो बुद्धाय' इस मन्त्र के उच्चारण करने से एक व्यक्ति को उस जन्म में मुक्त होने की घटना का वर्णन बड़े ही रोचक ढंग से किया गया है। इस ग्रन्थ का महत्त्व केवल साहित्यिक ही नहीं है, अपितु सांस्कृतिक भी है। उस समय के समाज का उज्ज्वल चित्र इन धार्मिक कथाओं के भीतर से प्रकट हो रहा है। यह कम मूल्य तथा महत्त्व की बात नहीं है।

(२) श्रीलाभ—कुमारलात के सौत्रान्तिकमतानुयायी शिष्य श्रीलाभ थे^२।

१ द्रष्टव्य Winternitz—History of Indian Literature Vol II PP 267—69, Keith—History of Sanskrit Literature (Preface) PP 8—10

२ कुमारलात के एक दूसरे शिष्य का पता चीनी ग्रन्थों से चलता है। इनका नाम हरिधर्मा था जिन्होंने 'सत्यसिद्धि' सम्प्रदाय की स्थापना चीन देश में की थी। हरिधर्मा-रचित इस सम्प्रदाय के मुख्य ग्रन्थ 'सत्यसिद्धिशाल' का कुमारजीव

युद्ध के समान इनके भी मृत का विशेष परिचय हमें प्राप्त नहीं है। केवल 'निर्वाण' के विषय में इनके विशिष्ट मत का संक्षेप बौद्ध ग्रन्थों में मिलता है (विशेष संक्षेप ध्याये विना आवश्यक)। उन्होंने अपने सिद्धान्तों के प्रतिपादनार्थ 'सौत्रा मितिक विमोचय' नामक ग्रन्थ की रचना की थी। इसका पद्य हीमें 'सुद्ध की' ग्रन्थों से कहता है। ये बड़े प्रतिभशाली दार्शनिक प्रतीत होते हैं। उन्होंने अपने बौद्ध सिद्धान्तों की संक्षेपता कर एक मया ही मार्ग बताया^१।

(३) अमरवात तथा (४) बुद्धदेव—ये दोनों आचार्य सौत्रान्तिक का बाही थे। इनके समस्त सिद्धान्त से बड़े ही परिकट हैं और न इनकी रचना से। अभिबर्णकोप में बलुबन्धु ने इनके आचम-विषयक मतों का संक्षेप बतलाया है। अतः ये निश्चय ही बलुबन्धु से पूर्वकी या समकालीन थे। यह संक्षेप इनके पौरव तथा प्राधान्य का सूचक है।

(५) धरोमित्र—ये भी सौत्रान्तिक मत के ही माननेवाले आचार्य थे। यह उन्होंने स्वयं स्वीकार किया है (पृ. १२)। इनकी महत्त्वपूर्ण रचना है—अभिबर्णकोप की विस्तृत व्याख्या 'सुद्धार्थ'। यह टीका ग्रन्थ बौद्ध धर्म का एक सम्पूर्ण रूप है जिसकी प्रज्ञा से अनेक अज्ञात तथा सुतप्त सिद्धान्तों का विरोध हुआ है। धरोमित्र के पहले भी पुनर्मति, बलुमित्र तथा अन्य व्याख्याकारों ने इस कोरा की व्याख्या लिखी थी, परन्तु ये प्राचीन टीकावेदायक काल—कालित हैं। यह टीका बरिष्ठा के साथ साथ भाष्य की भी टीका है, परन्तु बलुबन्धु का यह भाष्य मूलसंस्कृत में उपलब्ध होने पर भी अभी तक

(४१४) कुछ अनुवाद आज भी चीन में उपलब्ध है। इनका समय सुटीन शतक का सम्भवतः माना जा सकता है। ये बलुबन्धु के समकालीन माने जाते हैं। इस धर्म का मुख्य सिद्धान्त 'उर्ध्वधर्मशून्यता' है। ये सोच पदस्वभाविक वस्तु के अस्तित्व के साथ साथ ब्रह्म की भी अनित्यता मानते थे। अर्थात् बुद्ध ने शून्यता के साथ ही धर्मशून्यता के पक्षपाती थे। परन्तु अन्य सिद्धान्त इतिहास के ही थे। अतः 'सत्यसिद्धि' सम्प्रदाय हीनवादी के अन्तर्गत होकर भी शून्यवाद का समर्थक था। इहम्भ यापाराजी लोगन—Systems of Buddhist Thought (Pp 172—185)

१ इनके मत के लिए इहम्भ (सुद्धार्थ पृ. १२)

अप्रकाशित है। अतः 'स्फुटार्था' की अनेक बातें अस्फुट ही रह जाती हैं। यह ग्रन्थ बड़ा अनमोल है। इसी की महायता से कोप का रहस्योद्घाटन होता है। प्राचीन मतों के उल्लेख के साथ साथ यह अनेक ज्ञातव्य ऐतिहासिक वृत्तों से परिपूर्ण है^१।

सौत्रान्तिकों की उत्पत्ति वैभाषिकों के अनन्तर प्रतीत होती है, क्योंकि इनके प्रधान सिद्धान्त वैभाषिक ग्रन्थों की वृत्तियों में ही यत्र तत्र उपलब्ध होते हैं। वसुबन्धु ने अभिधर्मकोष की कारिका में शुद्ध वैभाषिक मत का प्रतिपादन किया है, परन्तु कोप के भाष्य से कातपय सिद्धान्तों में दोषोद्घाटन कर उनका पर्याप्त खण्डन किया है। ये खण्डन सौत्रान्तिक दृष्टि-विन्दु से ही किये गये प्रतीत होते हैं। हमने पहले ही दिखलाया है कि इस खण्डन के कारण ही सधमद्र ने—जो कट्टर वैभाषिक थे—अपने ग्रन्थों में वसुबन्धु के मत की विरुद्ध आलोचना की है। परन्तु सौत्रान्तिक मतानुयायी यशोमित्र ने इनके समर्थन में अपनी 'स्फुटार्था वृत्ति' लिखी है। यही कारण है कि दोनों मतों के सिद्धान्त साथ साथ उल्लिखित मिलते हैं।

सौत्रान्तिकों का विविध इतिहास चीनी ग्रन्थों की सहायता से थोड़ा बहुत मिलता है। हुएनसांग के पट्ट शिष्यों में से एक शिष्य का नाम सौत्रान्तिक 'कूइकी' था। इनकी रचना 'विज्ञप्तिमात्रतासिद्धि' की टीका है। उपसम्प्रदाय इसके आधार पर सौत्रान्तिकों के अन्तर्गत तीन सम्प्रदायों का पता हमें चलता है—

(१) कुमारलात—मूलाचार्य के नाम से विख्यात थे तथा उनके प्रधान शिष्य 'मूलसौत्रान्तिक' कहलाते थे। प्रतीत होता है कि कुमारलात के शिष्यों में उनके मुख्य सिद्धान्त को लेकर गहरा मतभेद था। श्रीलात उनके दार्ष्टान्तिक शिष्य होने पर नवीन मतवाद को लेकर गुरु से अलग हो गये थे। श्रीलात के शिष्य गण कुमारलात के सिद्धान्तानुयायियों को 'दार्ष्टान्तिक' नाम से पुकारते थे। कुमारलात को 'दृष्टान्त पक्कि' के रचयिता होने के कारण 'दार्ष्टान्तिक' नाम से अभिहित करना युक्तियुक्त ही है। "

१ इसके दो संस्करण हैं—(१) लेनिनग्राद का संस्करण नागरी में है। परन्तु प्रचुर है (२) जापान का संस्करण रोमनलिपि में पूरा ग्रन्थ।

(२) धीमाता—के शिष्य अपने को केवल सौत्रान्तिक मानते थे । श्रीमन्न का यह सम्प्रदाय कई अंश में पूर्ण से भिन्न था । ये लोग अपने को विद्वत् सिद्धान्त के अनुयायी होने से 'सौत्रान्तिक' नाम से पुकारते थे । इन्होंने अपने प्रतिपक्षियों की उपाधि 'वार्त्तान्तिक' दी की जो सम्भवतः अनादर सूचित करती है ।

(१) एक ही तरह सम्प्रदाय भी या किसी कोई विशिष्ट संज्ञा न थी ।

इस कथम पर ध्यान देना आवश्यक है । बीज सम्प्रदाय में प्रत्यक्ष तथा भुति में एक को महत्त्व देने वाले सम्प्रदायिकों की कमी न थी । कुछ लोग प्रत्यक्ष को महत्त्व देते थे पर अन्य लोग कुछ के द्वारा अन्वयित सिद्धान्त (भुति) को समधिक आदर देने को उद्यत थे । प्रख्यात वार्त्तान्तिकों में भी ऐसा मतवाद होने पड़ता है । प्रत्यक्ष तथा भुति के अनुयायी भिन्न २ ब्रूया करते थे । प्रत्यक्ष की दूसरी संज्ञा है—वृद्धि । वृद्धि का सिद्धान्त का महत्त्व देने वाले आचार्य के शिष्य वार्त्तान्तिक कहलाते और केवल भुति सूत्र का सूत्रान्त को ही प्रामाणिक मानने वाले लोग सौत्रान्तिक नाम से अभिहित किये गये । परन्तु दोनों ही एक ही मूलसम्प्रदाय—वार्त्तान्तिक ही दो विभिन्न अथवा अनेक तन्त्रों में समान शाखायें थी । एक अन्तर यह भी ज्ञान पड़ता है कि वार्त्तान्तिक लोग स्यान्त अथवा अथवा अथवा को धार्मिक मूल ग्रन्थों का अर्थ मानते थे परन्तु सौत्रान्तिकों की वृद्धि में इन ग्रन्थों को इतना प्राधान्य नहीं दिये जाता था । वार्त्तान्तिक तथा सौत्रान्तिक से विभिन्न मतवाद विस्तृत अध्ययन तथा मन्त्र के विभिन्न आन्तरिक विषय हैं । समय की के व होश से इनको विरोध उभारती हयें नहीं है ।

(२) सिद्धान्त

सत्ता के विषय में सौत्रान्तिक लोग वार्त्तान्तिक ही हैं अर्थात् उनकी वृद्धि में धर्मों की सत्ता प्राधान्य है । ये केवल भित्त (या विद्वत्) की ही सत्ता नहीं मानते प्रकृत वास्तव्य पदार्थों की भी सत्ता स्वीकार करते हैं । अनेक प्रमाणों के बल पर ये विद्वान्वाद का अन्वय कर अपने मत की प्रतिष्ठा करते हैं ।

विद्वान्वादिका की यह मान्यता है कि विद्वान् ही एकमात्र सत्ता है बाप

पदार्थ की सत्ता मानना भ्रान्ति तथा कल्पना पर आश्रित है। इस पर सौत्रान्तिकों का आक्षेप है कि यदि बाह्य पदार्थ की सत्ता न मानी जायगी, तो १-बाह्यार्थ उनकी कल्पनिक स्थिति की भी समुचित व्याख्या नहीं की जा सकती। विज्ञानवादियों का कहना है कि भ्रान्ति के कारण ही विज्ञान बाह्य पदार्थों के समान प्रतीत होता है। यह साम्य की प्रतीति तभी मयुक्तिक है जब बाह्य पदार्थ वस्तुतः विद्यमान हों, नहीं तो जिस प्रकार 'बन्ध्यापुत्र के समान' कहना निरर्थक है, उसी प्रकार अविद्यमान 'बाह्य पदार्थों के समान' बतलाना भी अर्थगन्ध है।

विज्ञान तथा बाह्य वस्तु की समकालिक प्रतीति दोनों की एकता बतलाती है, यह कथन भी यथार्थ नहीं। क्योंकि आरम्भ से ही जब हम घट का प्रत्यक्ष करते हैं, तब घट की प्रतीति बाह्य पदार्थ के रूप में होती है तथा विज्ञान अनन्तर रूप में प्रतीत होता है। लोक-व्यवहार बतलाता है कि ज्ञान के विषय तथा ज्ञान के फल में अन्तर होता है^१। घट के प्रतीतिकाल में घट प्रत्यक्ष का विषय है तथा उसका फल अनुव्यवसाय (मैं घटज्ञान वाला हूँ—ऐसी प्रतीति) पीछे होती है। अतः विज्ञान तथा विषय का पार्थक्य मानना न्यायसंगत है। यदि विषय और विषयी की अभेद कल्पना मानी जाय, तो 'मैं घट हूँ' यह प्रतीति होनी चाहिए। विषयी है—अह (मैं) और विषय है घट। दोनों की एक रूप में अभिन्न प्रतीति होगी, परन्तु लोक में ऐसा कभी नहीं होता। अतः घट को विज्ञान से पृथक् मानना चाहिए। यदि समग्र पदार्थ विज्ञानरूप ही हों, तो इनमें परस्पर भेद किम प्रकार माना जायगा। घड़ा कपड़े से भिन्न है, परन्तु विज्ञानवाद में तो एक विज्ञान के स्वरूप होने पर उन्हें एकाकार होना चाहिए। अतः सौत्रान्तिक मत में बाह्यजगत् की सत्ता उतनी ही प्रामाणिक और अभ्रान्त है जितनी भ्रान्तर जगत् की—विज्ञान की। इस सिद्धान्त में प्रतिपादन में सौत्रान्तिक वैभाषिकों के अनुरूप ही हैं। परन्तु बाह्यार्थ की प्रतीति के विषय में उनका विशिष्ट मत है।

(१) वैभाषिक लोग बाह्य-अर्थ का प्रत्यय मानते हैं। दोषरहित इन्द्रियों के द्वारा बाह्य-अर्थ की जैसी प्रतीति हमें होती है वह वैसा ही है, परन्तु सौत्रान्तिकों

का इस पर आशेष है। जब समय पदार्थ अस्मिन् है तब किसी वाद्याय की भी वस्तु के स्वरूप का प्रत्यक्ष संभव नहीं है। जिस क्षण में स्मि अनुमेयता वस्तु के साथ हमारी इन्द्रियों का सम्पर्क होता है उस क्षण में वह वस्तु प्रथम क्षण में उत्पन्न होकर अतीत के धर्म में बसी पड़ रहती है। केवल तत्त्वमसिबोध शेष रहता है। प्रत्यक्ष होते ही पदार्थों की मीठ पीप आदिक बिना वित्त के पट पर स्थित होते हैं। जब वर का प्रतिबिम्ब उत्पन्न होता है उसी को वित्त देखता है और उसके द्वारा वह उसके उत्पत्तिक बाहरी पदार्थों का अनुमान करता है^१। अतः वाद्य अर्थ की सत्ता प्रत्यक्ष गम्य न होकर अनुमान गम्य है यही सौत्रान्तिकादियों का सबसे प्रसिद्ध सिद्धान्त है।

(५) इस के विषय में वे स्वतः ग्रामाभ्यासादी हैं। स्वप्न कहता है कि जिस प्रकार प्रदीप अपने को स्वयं ज्ञाता है उसी प्रकार ज्ञान भी अपना चक्षुर आप ही आप करता है। सती का नाम है 'स्वसंवेति' या 'संवेद्य'। यह सिद्धान्त विज्ञानादियों को सम्मत हैं। इनमें कोई आश्चर्य नहीं क्योंकि सौत्रान्तिकों के अनेक सिद्धान्त विज्ञानादियों ने ग्रहण कर लिया है।

(६) बाहरी वस्तु विद्यमान अवश्य रहती है (वस्तु सत्) परन्तु सौत्रान्तिकों में वह मतमेव की बात है कि उत्पत्ति कोई अस्मर होता है या नहीं। कुछ लोगों का कहना है कि बाह्य वस्तुओं में स्वयं अपना आकार होता है। कुछ दार्शनिकों की सम्मति में वस्तु का आकार बुद्धि के द्वारा विमित्त किया जाता है। बुद्धि ही आकार को पदार्थ में परिनिष्ठ करती है। तीसरे प्रकार के मत में ऊपर सिद्धित दोनों मतों का समन्वय किया गया है। उसके अनुसार वस्तु का आकार सम्भवतः सत् है।

(७) परमाणुवाद के विषय में भी सौत्रान्तिकों ने अपना एक विशिष्ट मत रखा हुआ है। उनका कहना है कि परमाणुओं में किसी प्रकार के पारस्परिक स्पर्श का अभाव होता है। स्पर्श उन्हीं पदार्थों में होता है जो अवयव से युक्त होते हैं। लक्ष्मी और हस्त का स्पर्श होता है क्योंकि दोनों सावक पदार्थ हैं।

१ जीवपीठविमिश्रिर्बुद्ध्यासारेरिहान्तरेः।

सौत्रान्तिकमतौ सित्वा बाह्यार्थस्त्वुपलभ्यते ॥ (सर्वसिद्धान्तसंग्रह पृ. ११)।

परमाणु निरवयव पदार्थ है। अतः एक परमाणु का दूसरे परमाणु के साथ स्पर्श नहीं हो सकता। यदि यह स्पर्श होगा तो दोनों में तादात्म्य हो जायगा, जिससे अनेक परमाणुओं के सघात होने पर भी उनका परिमाण अधिक न हो सकेगा। अतः परमाणु में स्पर्श मानना उचित नहीं है। परमाणु के बीच में कोई अन्तर नहीं होता। अतः वे अन्तरहीन पदार्थ हैं।

(५) विनाश का कोई हेतु नहीं है। प्रत्येक वस्तु स्वभाव से ही विनाश धर्मशील है। यह अनित्य नहीं है बल्कि क्षणिक है। उत्पाद का अर्थ है अभूत्वा भाव (अर्थात् सत्ता धारण न करने के अनन्तर अन्तर स्थिति)। पुद्गल (आत्मा) तथा आकाश सत्ताहीन पदार्थ हैं। वस्तुतः सत्य नहीं हैं। क्रिया—वस्तु तथा क्रिया काल में किंचित्मात्र भी अन्तर नहीं है। वस्तु असत्य से उत्पन्न होती है। एक क्षण तक अवस्थान धारण करती है और फिर लीन हो जाती है। तब भूत तथा भविष्य की सत्ता क्यों मानी जाय ?

(६) वैभाषिक रूप को दो प्रकार का मानते हैं^१। (१) वर्ण (रंग) तथा (२) सस्थान (आकृति)। परन्तु सौत्रान्तिक रूप से वर्ण का ही अर्थ लेते हैं। सस्थान को उसमें सम्मिलित नहीं करते। यही दोनों में अन्तर है।

— (७) प्रत्येक वस्तु दुःख उत्पन्न करने वाली है। यहाँ तक कि सुख और वेदना भी दुःख ही उत्पन्न करती हैं। इसलिए सौत्रान्तिक लोगों के मत में समस्त पदार्थ दुःखमय हैं।

(८) इनके मत में अतीत (भूत) तथा अनागत (भविष्य) दोनों शून्य हैं^२। वर्तमान ही काल सत्य है। काल के विषय में इस प्रकार वैभाषिकों से इनका पर्याप्त मतभेद है। वैभाषिक लोग भूत, वर्तमान तथा भविष्य तीनों काल के अस्तित्व को स्वीकार करते हैं। परन्तु सौत्रान्तिक मत में वर्तमान काल की ही सत्ता मानी जाती है।

(९) निर्वाण के विषय में सौत्रान्तिक मत के आचार्य श्रीलब्ध का एक विशिष्ट मत था कि 'प्रतिसत्यानिरोध' तथा 'अप्रतिसत्यानिरोध' में किसी प्रकार

१ रूप द्विधा विंशतिधा (अभिधर्मकोप १।१०)

२ तथा सौत्रान्तिकमतेऽतीतानागत शून्यमन्यदशून्यम् ।

का अन्तर नहीं है। प्रतिषेधानिरोध का अर्थ है अज्ञानिबन्धन भविष्योत्पत्ति अर्थात् प्रजा के कारण भविष्य में उत्पन्न होने वाले सपत्त क्लेशों का न होना। अतिप्रतिषेधानिरोध का अर्थ है क्लेशविपुलितमूलक दुःखानुत्पत्ति अर्थात् क्लेशों के मिश्रित हो जाने पर दुःख का उत्पन्न न होना। क्लेशों की निवृत्ति के ऊपर ही दुःख अर्थात् संसार की अनुत्पत्ति अवलम्बित है। अतः क्लेश का उत्पन्न न होना संसार के उत्पन्न न होने का कारण है। भीक्षु का निवास के विषय में कही कल्पना है।

(१०) धर्मों का वर्गीकरण—सौभाग्यिक मत के अनुसार धर्मों का एक महीन वर्गीकरण है। यहाँ वैशेषिक श्रोत्र ७५ वर्ग मानते हैं और निदानधर्मों पूरे १५ वर्ग मानते हैं यहाँ सौभाग्यिक केवल ४१ धर्म स्वीकार करते हैं। यह वर्गीकरण साधारणतया अपसम्भ्य नहीं होता। सौभाग्यिक धर्मों के अर्थ स्पष्टिनाम्ना (१९७५-१९९५ ई.) द्वारा लिखित 'शिवशिवसिद्धिचर' नामक धर्मिक ग्रन्थ में यह वर्गीकरण अपसम्भ्य होता है^१। प्रमाण दो प्रकार का है—प्रत्यक्ष और अनुमान। इनके विषय सौभाग्यिकों के अनुसार ४ प्रकार के हैं—(१) रूप (२) अरूप (३) निर्माण (४) व्यवहार। रूप का प्रकार का होता है—उत्पन्न और उपपन्न जो प्रत्यक्ष ४ प्रकार का होता है। उत्पन्न के अन्तर्गत धूम्र अथवा तैल तथा वस्तु की बनना है तथा उपपन्न में स्वतन्त्र आकर्षण गति तथा लपेटा इन चार धर्मों की बनना है। अरूप भी दो प्रकार का होता है—चित्त और धर्म। निर्माण का प्रकार का है—शेषवि और निवृत्ति। व्यवहार भी दो प्रकार का होता है—सत्त्व और असत्त्व। इस सामान्य वर्गीय के अन्तर्गत ४१ धर्मों का वर्गीकरण इस तरह है—

(१) रूप = ८ (४ उत्पन्न + ४ उपपन्न)।

(२) अरूप = १ (धुल धुल न धुल न धुल)।

(३) चित्त = १ (५ इन्द्रियों तथा १ चित्त)।

(४) निवृत्ति = १ (अधु अन्ध, प्राण एतन् नाव तथा धन

—इन इन्द्रियों के निवृत्ति)।

(५) संस्कार = २ (१ कुशल + १ अकुशल)।

(ग) सर्वास्तिवाद का समीक्षण

सर्वास्तिवादियों के सिद्धान्तों की समीक्षा अनेक आचार्यों ने की है। वादरा-
ण ने ब्रह्मसूत्र के तर्कपाठ (२।२) में इसकी बड़ी मार्मिक आलोचना की है।

शङ्कराचार्य ने अपने भाष्य में इस समीक्षा की युक्तियों का बड़ा
सघात- ही भव्य प्रदर्शन किया है। अवौद्ध दार्शनिकों ने अपनी सैंगली
निरास बौद्धमत के सबसे दुर्बल अंश पर रखी है। वह दुर्बल अंश है
सघातवाद। सर्वास्तिवादियों की दृष्टि में परमाणुओं के सघात

से भूतभौतिक जगत् का निर्माण होता है और पञ्चस्कन्धों से आन्तर जगत्
(चित्त-चैत) की रचना होती है। भूत तथा चित्त दोनों सघातमात्र हैं। भूत
परमाणुओं का सघात है और चित्त पञ्चस्कन्धाधीन होने से सघात है। सबसे
बड़ी समस्या है इन समुदायों की सिद्धि। चेतन पदार्थों का सघात-मेलन युक्ति-
युक्त है, परन्तु यहाँ समुदायी द्रव्य (अणु तथा सज्ञा) अचेतन हैं। ऐसी परि-
स्थिति में समुदाय की सिद्धि नहीं बन सकती। चित्त अथवा विज्ञान इस सघात
का कारण नहीं माना जा सकता। देह होने पर विज्ञान का उदय होता है और
विज्ञान के कारण देहात्मक सघात उत्पन्न होता है। ऐसी दशा में देह विज्ञान पर

अवलम्बित रहता है और विज्ञान देह पर। फलतः अन्योन्या-
चेतन श्रय दोष से दूषित होने से यह पक्ष समीचीन नहीं है जा स्वयं
संहर्ता का स्थिर सघातकर्ता की सत्ता बुद्धधर्म में मान्य नहीं है जो स्वयं चेतन
अभाव होता हुआ इन अचेतनों को एक साथ संयुक्त कर देता। चेतन-
कर्ता के अभाव में परमाणुओं के सघात होने की प्रवृत्ति निरपेक्ष

है अर्थात् बिना किसी अपेक्षा (आवश्यकता) के ही ये समुदायी प्रवृत्ति उत्पन्न
करते हैं, तब तो इस प्रवृत्ति के कभी न बन्द होने की आपत्ति उठ खड़ी होती
है। साधारण नियम तो यही है कि कोई भी प्रवृत्ति किसी अपेक्षा के लिए होती
है। प्रवृत्ति का कर्ता चेतन होता है। जब तक उसे उसकी आवश्यकता बनी
रहती है तब तक वह कार्य में प्रवृत्त रहता है। अपेक्षा की समाप्ति के साथ ही
प्रवृत्ति का भी विराम हो जाता है। परन्तु अचेतनों के लिए अपेक्षा कैसी? अतः
सर्वास्तिवादी मत में प्रवृत्ति के कहीं भी समाप्त होने का अवसर ही नहीं आवेगा,
जो व्यवहार से नितान्त विरुद्ध है।

विज्ञानवादी यह समझे हैं कि आत्मय विज्ञान (समस्त विज्ञानों का मन्थन) इस सहाय का कर्ता हो सकता है। पर अरब यह है कि वह आत्मयविज्ञान सन्तान

सन्तानियों से मिश्र हो ना अभिन्न ? मिश्र होकर वह स्थिर है या क्षणिक ? यदि वह स्थिर माया आत्मता तो वेदान्तानुसार अस्मा विज्ञान की को अभ्यसा करी हो आवणी। अत आत्मयविज्ञान को क्षणिक समीक्षा मानना पड़ेगा। ऐसी कथा में वह प्रवृत्ति उत्पन्न नहीं कर सकता^१।

क्षणिक वस्तु केवल एक ही व्यापार करती है और वह व्यापार उत्पन्न होता है। (जानते) इसके आतिरिक्त वह क्षणिक होने से कर ही क्या सकती है। अभिन्न होने पर भी वह परमाणुओं में सहाय नहीं पैदा कर सकती, क्योंकि वह स्वयं समयमान स्वाधी है। प्रवृत्ति उत्पन्न करने के लिए तो अन्य क्षणों में स्थिति मानना वदेगा जो सिद्धान्त से विरुद्ध पड़ेगा।

परमाणुओं को क्षणिक होने से उनका सन्तान कबमपि सिद्ध नहीं हो सकता। परमाणुओं का मेकन परमाणुक्रिया के अधीन है। अवयव परमाणु में क्रिया होती, अन्तर तथा सहाय होता। अब अपनी क्रिया के कारण

क्षणिक होने से क्रिया से पूर्वजन में परमाणु को रहना चाहिए। क्रिया के परमाणु कायन होने से जिस क्षण में क्रिया हो उस क्षण में परमाणु की में सहाय अवस्थिति अवस्थित है। इसी प्रकार मेकन के क्षण में भी पर अवसंभव बाणुओं का अवस्थान आवश्यक है। यदि मेकन का कायन ही न रहेगा तो मेकनरूप प्रवृत्ति हो कैसे उत्पन्न होगी ? फलत

ऐसी परिस्थिति में परमाणुओं का अवस्थान अवैक क्षणों तक होना आवश्यक है। परन्तु क्षणिकवादी बीजों की दृष्टि में ऐसी स्थिति सम्भव नहीं है। अत क्षणिक परमाणुओं में स्थिर परमाणुओं से साध्य मेकन नहीं हो सकता। निष्कर्ष यह है कि परमाणुओं के क्षणिक होने से तथा संज्ञाकर्ता किसी स्थिर चेतन के अभाव होने से संज्ञा नहीं हो सकता।

१ 'क्षणिकत्वाभ्युपगमाच्च निर्व्यापारत्वाद्वास्तव्युपपत्तेः' शांकरभाष्य ।
'क्षणिकस्य व्यापारिच्छायापादो नास्ति तस्मात् तस्य परमाण्वादिवेकस्याप्य प्रवृत्ति-
रुपपन्ना क्षणिकत्वव्यापारविपर्ययाः ।'

[illegible]

भागपञ्चमिभाग

कोई कारण उपयुक्त नहीं मान पड़ता । अतः भविकवाद के मानने के कारण संसार के भंग होने का प्रसंग उपस्थित होय । मोक्ष सिद्धान्त को भी इससे यह पक्का पड़ सकता है । बुद्धधर्म मोक्ष-प्राप्ति के लिये आध्यात्मिक मार्ग का विधान करता है । परन्तु कर्मफल के अधिक होने पर मोक्ष की प्राप्ति ॥ सुतरां असंभव है । तब निर्वाण की प्राप्ति के लिये मार्ग के उपदेस करने से काम ही क्या होगा ।

स्मृति-मय भी भविकवाद के निराकरण के लिये एक प्रबल व्यावहारिक प्रमाण है । लोगों के अनुभव से हम जानते हैं कि स्मरण करने वस्तु तथा अनुभव करने वाला एक ही व्यक्ति होना चाहिए । परार्थ का स्मरण नहीं स्मृति की करता है जिसने उसका अनुभव किया है । अश्वरा के पैदा करने अध्यवस्था के स्मरण का अनुभव नहीं व्यक्ति कर सकता है जिसने कभी उसका आस्वाद किया ही । परन्तु भविकवाद के मानने पर यह व्यवस्था ठीक नहीं लगती । क्योंकि किसी वस्तु की आज स्मरण करनेवाला देवदत्त अद्यतमकालिक (आज के छात्र) सम्भव रखता है और अतः उसका अनुभव करनेवाला देवदत्त पूर्व-दिन-कालिक सम्भव रखता है । देवदत्त ने कल अनुभव किया और आज वह वस्तु स्मरण करता है । भविकवाद के मानने से अनुभव करनेवाला तथा स्मरण करनेवाले देवदत्त में एकता सिद्ध नहीं हुई । जिस देवदत्त ने अनुभव किया वह तो अतीत के वर्ग में विद्यमान है । यदा और वो देवदत्त इसका स्मरण कर रहा है वह वर्तमान काल में विद्यमान है । दोनों की मिथता स्पष्ट है । ऐसी दशा में स्मृति जैसे लोकप्रसिद्ध यामस व्यापार की व्यवस्था ही नहीं की जा सकती । अतः लौकिक तथा शास्त्रीय उभय दृष्टियों से भविकवाद तर्क की कसौटी पर खरा नहीं उतरता ।

भविकवाद के अङ्गीकार करने से धार्मिक विषयों में भ्रष्टाचार अवस्था बस आदेवी दस बात का स्पष्ट प्रतिपादन अत्यन्तमात्र में व्यावहारिकी में बड़े ही जुगते

१ इसीलिये इतने लोगों के सङ्ग्रह रहने पर हमेशा से भविकवाद का मानने वाला बीज की ठीक ही महासाहसिक कहा है ।

कृतप्रचारणकृतधर्ममोक्षमार्गमौलस्मृतिमंत्राधार ।

उपेक्ष साक्षात् साधनमिच्छावद्वा महासाहसिक-वरस्ते न

(अयोग्यपरलोकद्वारिका' इलाक १८)

शब्दों में किया है । उनका कहना है कि जब फल भोगने के लिये आत्मा ही नहीं है तो स्वर्ग की प्राप्ति के लिये चैत्य की पूजा करने से क्या लाभ ? जब ससार क्षणिक है तो अनेक वर्षों तक रहने वाले तथा युग युग तक जीनेवाले विहारों को बनाने की क्या आवश्यकता है । जब सब कुछ शून्य है तब गुरु को दक्षिणा देने का उपदेश देने से क्या लाभ ? सच तो यह है कि बौद्धों का चरित्र अत्यन्त अद्भुत है तथा यह दम्भ की पराकाष्ठा है—

‘नास्त्यात्मा फलभोगमात्रमथ च स्वर्गाय चैत्यार्चनं,
ससारा क्षणिका युगस्थितिभृतश्चैते विहारा कृता ।
सर्वं शून्यमिदं वसूनि गुरवे देहीति चादिश्यते,
बौद्धानां चरितं किमन्यदियती दम्भस्य भूमिः परा ॥’

(न्यायमञ्जरी, पृ० ३९)

योगाचार

(विज्ञानवाद)

‘चित्त प्रवर्तते चित्त चित्तमेव विमुच्यते ।

चित्त हि जायते नान्यच्चित्तमेव निरुध्यते ॥’

(लकावतारसूत्र गाथा १८५)

सप्तदश परिच्छेद

विज्ञानवाद के आचार्य

योगाचार मत बौद्धदर्शन के विकास का एक महत्त्वपूर्ण अंग समझा जाता है। इसकी दार्शनिक दृष्टि शुद्ध-प्रत्ययवाद (आइडियलीज्म) की है। आध्यात्मिक सिद्धान्त के कारण यह विज्ञानवाद कहलाता है और धार्मिक तथा नामकरण व्यावहारिक दृष्टि से इसका नाम 'योगाचार' है। ऐतिहासिक दृष्टि से योगाचार की उत्पत्ति माध्यमिकों के प्रतिवाद स्वरूप में हुई। माध्यमिक लोग जगत् के समस्त पदार्थों को शून्य मानते हैं। इसी के प्रतिवाद में इस सम्प्रदाय की उत्पत्ति हुई। इस सम्प्रदाय का कहना है कि जिसे बुद्धि के द्वारा जगत् के पदार्थ असत्य प्रतीत हो रहे हैं, कम से कम उस बुद्धि को तो सत्य मानना ही पड़ेगा। इसीलिए यह सम्प्रदाय 'विज्ञान' (चित्त, मन, बुद्धि) को एकमात्र सत्य पदार्थ मानता है। इस सम्प्रदाय की छत्रछाया में बौद्धन्याय का जन्म हुआ। इस मत के अनुयायी भिक्षुओं ने बौद्ध-न्याय का खूब ही अनुशीलन किया। इसके बड़े-बड़े आचार्य लोगों ने विज्ञान को ही परमार्थ सिद्ध करने के लिए बड़ी ही उच्चकोटि की आध्यात्मिक पुस्तकें लिखीं। ये पुस्तकें भारत के बाहर चीनदेश में खूब फैली और वहाँ की आध्यात्मिक चिन्ता को खूब अप्रसर किया। इसी योगाचार मत का पहले इतिहास प्रस्तुत किया जायगा और इसके अनन्तर दार्शनिक सिद्धान्त का वर्णन होगा।

१-मैत्रेयनाथ—विज्ञानवाद को सुदृढ़ दार्शनिक प्रतिष्ठा देने वाले आर्य असंग को कौन नहीं जानता? इनके ऐसा उच्चकोटि का विद्वान् बौद्ध दर्शन के इतिहास में विरला ही होगा। अब तक विद्वानों की यही धारणा रही है कि आर्य असंग ही विज्ञानवाद के संस्थापक थे। परन्तु आजकल के नवीन अनुसंधान ने इस धारणा को आन्त प्रमाणित कर दिया है। बौद्धों की परम्परा से पता चलता है कि तुषित स्वर्ग में भविष्य बुद्ध मैत्रेय की कृपा से असंग को अनेक ग्रन्थों की स्मृति प्राप्त हुई। इस परम्परा में ऐतिहासिक तथ्य का बीज प्रतीत होता है। मैत्रेय या मैत्रेयनाथ स्वयं ऐतिहासिक व्यक्ति थे, जिन्होंने योगाचार की स्थापना की और असंग को इस मत की दीक्षा दी। अतः मैत्रेयनाथ को ही विज्ञानवाद का प्रतिष्ठापक मानना न्यायसंगत प्रतीत होता है।

आर्षे मैत्रेय ने अनेक ग्रन्थों की रचना संस्कृत में की। परन्तु कुछ है कि एक, दो ग्रन्थों को छोड़कर इनके ग्रन्थों का परिचय मूल संस्कृत में न मिलकर तिब्बतीय और चीनी अनुवादों से ही मिलता है। बौद्धेष्टीय विद्वान् हस्तोन्ने ने अपने बौद्धधर्म के इतिहास में इनके नाम से पाँच ग्रन्थों का उल्लेख किया है।

(१) महायान सूत्रार्थकार—इस परिच्छेदों में (आरिक्क मन्त्र केन्द्र)

(२)—धर्मधर्मता विमर्ग—

(३)—महायान-उत्तर-सम्भ—

मूल संस्कृत में अनुपलब्ध;
तिब्बती अनुवाद प्राप्त।

४—मध्यमन्त्र विमर्ग या मध्यमन्त्र विमर्ग।

यह ग्रन्थ आरिक्क रूप में वा किसी विस्तृत व्याख्या आचार्य वसुवन्धु ने की। इस ग्रन्थ की टीका वसुवन्धु के प्रमुख शिष्य आचार्य स्तिरमति ने की। टीकान्त से कुछ आरिक्कने मूल संस्कृत में भी उपलब्ध हुई हैं।

(५) अमिसमयालकारिका—इस ग्रन्थ का पूरा नाम अमिसमया सत्त्वपञ्चपाठमितावदेवराज है। इस ग्रन्थ का विषय है प्रज्ञापारमिता का वर्णन आर्षात् बल मात्र का वर्णन जिसके द्वारा कुछ विचारों की प्रप्ति करते हैं। विचारों के सिद्धान्त के प्रतिपादन में यह ग्रन्थ अद्वितीय माना जाता है। इस ग्रन्थ में आठ परिच्छेद हैं जिसमें ७ विषयों का वर्णन है। इस ग्रन्थ की महत्ता का परिचय इसी बात से लग सकता है कि इनकी संस्कृत तथा तिब्बती भाषा में सिद्धी मई २१ टीकार्ने उपलब्ध है। आरिक्कियों के अत्यन्त संश्रित होने के कारण से यह ग्रन्थ अत्यन्त कठिन है। संस्कृत में लिखी गई इस ग्रन्थ की प्रसिद्ध टीकार्ने ने है (१) आर्ष विमुक्तियेन—को वसुवन्धु के साक्षात् शिष्य ने—की लिखी हुई टीका। (२) मरुत्त विमुक्तियेन ने आर्ष विमुक्तियेन के शिष्य ने (१ वीं शताब्दी)। (३) आर्षार्थ हरिमत्त (अर्षी शताब्दी) इनकी टीका का नाम है 'अमिसमयालकारिका'। तिब्बतीय परम्परा के अनुसार आर्ष विमुक्तियेन और

१ इस ग्रन्थ के प्रथम परिच्छेद का तिब्बतीय भाषा में पुनर्निर्माण कर रिपुटोहर भद्राचार्य तथा डा. गुलाब कनकना आरिक्कः। गौरीग पृ. २४ (१९२२) में छपवाया है। इस ग्रन्थ का पूरा अनुवाद डा. नरसिंही ने अंग्रेजी में किया है—(बिह्विद्य पुस्तिका नं. १ लमिनमठ (नग.) १९२२)

हरिभद्र पारमिता के सर्वश्रेष्ठ व्याख्याता और विवेचक माने जाते हैं^१। सौभाग्यवश यह आलोक मूल सस्कृत में उपलब्ध है तथा प्रकाशित भी हुआ है^२। यह ग्रन्थ 'अभिसमयालंकार' पर टीका होने के अतिरिक्त 'अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता' पर भी टीका है। तिब्बत में इस ग्रन्थका गाढ अध्ययन तथा अनुशीलन आज भी होता है। योगाचार के धार्मिक रहस्यवाद को जानकारी के लिए यह ग्रन्थ नितान्त उपादेय है। डा० तुशी को आर्य विमुक्तसेन की व्याख्या का कतिपय अंश भी प्राप्त हुआ है।

२ आर्य असंग—

योगाचार सम्प्रदाय के सबसे प्रसिद्ध आचार्य आर्य असंग मैत्रेयनाथ के शिष्य थे। इस शिष्य ने अपने ग्रन्थों से इतनी प्रसिद्धि प्राप्त कर ली कि चिद्धानों ने भी इनके गुरु के अस्तित्व को भुला दिया। इनका व्यापक पाण्डित्य तथा अलौकिक व्यक्तित्व इनके ग्रन्थों में सर्वत्र परिलक्षित होता है। इनका पूरा नाम 'वसुवन्धु असंग' था। ये आचार्य वसुवन्धु के ज्येष्ठ भ्राता थे। सम्राट् समुद्रगुप्त के समय (४ वीं शताब्दी) में इनका आविर्भाव हुआ था। विज्ञानवाद की प्रसिद्धि, प्रतिष्ठा तथा प्रभुत्व के प्रधान कारण आर्य असंग ही थे। अपने अनुज वसुवन्धु को वैभाषिक मत से हटा कर योगाचार मत में दीक्षित करने का सारा श्रेय इन्हीं को प्राप्त है। इनके ग्रन्थों का विशेष पता चीनी भाषा में किये गये अनुवादों से ही चलता है।

(१) महायान सम्परिग्रह—इस ग्रन्थ में महायान के सिद्धान्त सक्षेप रूप से वर्णित हैं। यह ग्रन्थ मूल सस्कृत में नहीं मिलता परन्तु इसके तीन चीनी अनुवाद उपलब्ध हैं।—(१) बुद्धशान्तकृत—५३१ ई० (२) परमार्थ—५६३ ई० (३) ह्येन्साङ्गकृत—६५० ई०। इस ग्रन्थ की दो टीकाओं का पता

१ इस ग्रन्थ का सस्कृत मूल सस्करण 'विब्लोथिका युद्धिका' न० २३ (१९२९ ई०) में डा० चेरवास्की के सम्पादकत्व में निकला है तथा इसकी समीक्षा डा० ओवेरमिलर ने 'Analysis of Abhisamayalankara of Maitreya' नाम से निकाला है। द्रष्टव्य (कनकता श्रौरियन्टल सीरीज न० २७)

२ गा० श्रो० सी० में डा० तुशी के सम्पादकत्व में प्रकाशित।

प्रकृत है जिसमें सबसे अधिक टीका व्याख्यान बहुपञ्चु श्री बी. के. के. टी.म. अनुवाद श्रीनी भाषा में उपलब्ध है^१।

(२) प्रकरण आर्यभाषा—योगाचार के व्यावहारिक तथा वैदिक रूप की व्याख्या । हेन्सल मे इसका श्रीनी भाषा में अनुवाद एगारह परिच्छेदों में किया है ।

(३) योगाचार भूमिशास्त्र—यह ग्रन्थ क्या विशालग्रन्थ है जिसमें योगाचार के सम्बन्धमार्ग का प्रामाणिक निस्तुत वर्णन है । विज्ञानवाद को 'योगाचार' के नाम से पुकारने का कारण यही ग्रन्थ है । इसका केवल एक छोटा छटा संस्करण में प्रकाशित है । सौमाम्बर यह पूरा विस्तृत ग्रन्थ संस्कृत में उल्लुत सांस्कृत्यमय के प्रस्ताव से उपलब्ध हो गया है । इसके परिच्छेदों का नाम 'भूमि' है । ग्रन्थ के १० भूमियों के नाम ये हैं—(१) विज्ञान भूमि (२) मनोभूमि (३) अविच्छिन्न-अविच्छाद्य भूमि (४) अविच्छिन्न विचारमात्रा भूमि (५) अविच्छिन्नविचार भूमि (६) समाहित भूमि (७) अविच्छिन्न भूमि (८) अविच्छिन्न भूमि (९) अविच्छिन्न भूमि (१०) भुक्तमयी भूमि (११) विच्छिन्नमयी भूमि (१२) मान्यमयी भूमि (१३) अत्यन्त भूमि (१४) अत्यन्त भूमि (१५) बोधिसत्त्वभूमि (१६) सोपविषा भूमि तथा (१७) निरुपविषा भूमि । इस ग्रन्थ में विज्ञानवाद के सिद्धान्तों का विस्तृत विवेचन है^२ ।

(४) महापरम सुखालकार—असंग का यह ग्रन्थ विद्वानों में विशेष प्रसिद्ध है । मूल संस्कृत में इसका प्रकाशक भी बहुत पहिले हुआ था । इसमें २१ अधिपार (परिच्छेद) हैं । कारिका मैत्रमनाथ की है परन्तु व्याख्या असंग की । विज्ञानवाद का यह निम्नतम मौलिक ग्रन्थ है जिसमें महाबल—सुखों का सार अर्थ संवर्धित किया गया है^३ ।

१ इस ग्रन्थ के विशेष विवरण के लिये देखिये—

P. B. Mukharji—Indian Literature in China and the Far East P 228—79

२ ग्रन्थ की निस्तुत विवरण सूची के लिए ग्रन्थ—उल्लुत—असंग विवरण
पृ. ७५-१४४ ।

३ का विवरण लेनी के द्वारा १९५५ में प्रेषित है प्रकाशित तथा अन्य में अनुवादित ।

३ आचार्य वसुबन्धु—

वसुबन्धु का परिचय पहिले दिया जा चुका है। जीवन के अन्तिम काल में अपने ज्येष्ठ श्रोता आर्य असंग के समर्ग में आकर इन्होंने योगाचार मत को ग्रहण कर लिया था। सुनते हैं कि अपने पूर्व जीवन में लिखित महायान की निन्दा को स्मरण कर इन्हें इतनी ग्लानि हुई कि ये अपनी जीभ को काटने पर तुल गये थे परन्तु आर्य असंग के समझाने पर इन्होंने महायान सम्प्रदाय की सेवा करने का भार उठाया और पाण्डित्य-पूर्ण ग्रन्थों की रचना कर विज्ञानवाद के भण्डार को भर दिया। इनके महायान सम्बन्धी ग्रन्थ ये हैं—

(१)—सद्धर्म पुण्डरीक की टीका—५०८ ई० से लेकर ५३५ ई० के बीच चीनी भाषा में अनूदित।

(२)—महापरिनिर्वाणसूत्र की टीका—चीनी अनुवाद ही उपलब्ध है।

(३)—वज्रच्छेदिकाप्रज्ञापारमिता की टीका—इसका अनुवाद ३८६ ई० से ५३४ के बीच चीनी भाषा में अनुवादित।

(४)—विज्ञप्ति मात्रतासिद्धि—यह विज्ञानवाद की सर्वश्रेष्ठ दार्शनिक व्याख्या है। इसके दो पाठ (Recension) उपलब्ध हैं (१) विंशिका (२) त्रिशिका। विंशिका में २० कारिकाएँ हैं जिसके ऊपर वसुबन्धु ने स्वयं भाष्य लिखा है। त्रिशिका में तीस कारिकाएँ हैं जिसके ऊपर इनके शिष्य स्थिरमति ने भाष्य लिखा है^१। 'विज्ञप्तिमात्रतासिद्धि' का चीनी भाषा में अनुवाद हेन्साङ्ग ने किया था जो आज भी उपलब्ध है। राहुल सांकृत्यायन ने इस ग्रन्थ के कुछ अंश का अनुवाद चीनी से संस्कृत में किया है^२।

४ आचार्य स्थिरमति—

आचार्य स्थिरमति वसुबन्धु के शिष्य हैं। उनके चारों शिष्यों में आप ही उनके पट्ट शिष्य माने जाते हैं। इन्होंने अपने गुरुके ग्रन्थों पर महत्त्वपूर्ण व्याख्या लिखी हैं। इस प्रकार आचार्य वसुबन्धु के गूढ़ अभिप्रायों को समझाने के लिए स्थिरमति ने व्याख्या रचकर आदर्श शिष्य का ज्वलन्त उदाहरण प्रस्तुत किया

१ इस ग्रन्थ का मूल संस्कृत संस्करण डा० सिलवन लेवी ने पेरिस (१९२५) से निकाला है जिसमें विंशिका तथा त्रिशिका पर लिखे भाष्य भी सम्मिलित हैं।

२ Journal of Behar & Orissa Research Society,

है। आप चौकी शताब्दी के श्रम में विद्यमान थे। इसके निम्नलिखित प्रश्नों का पता चलता है कि इस अनुवाद सिम्बली भाषा में भाष्य भी उपलब्ध है :—

(१) काश्यपपरिचर्य टीका—सिम्बलीय अनुवाद के साथ इसका चौकी अनुवाद भी मिलता है।

(२) सूत्रार्थकारवृत्तिभाष्य—यह ग्रन्थ बसुबन्धु की सूत्रार्थकारवृत्ति की विस्तृत व्याख्या है। इस ग्रन्थ को सिम्बल खेची ने सम्पादित कर प्रकाशित किया है।

(३) त्रिचिन्ता भाष्य—बसुबन्धु की 'त्रिचिन्ता' के ऊपर यह एक महत्वपूर्ण भाष्य है। इस ग्रन्थ के मूल संस्कृत को सिम्बल खेची ने नेपाल से लोक विद्या है तथा केम्ब्रिज में अनुवाद करके प्रकाशित किया है।

(४) पञ्चस्कन्धप्रकरण समाख्य।

(५) अमिधर्मकोप भाष्यवृत्ति—यह ग्रन्थ बसुबन्धु के अमिधर्मकोप के भाष्य के ऊपर टीका है। इसका संस्कृत मूल वहीं मिलता परन्तु सिम्बली भाषा में इसका अनुवाद आज भी उपलब्ध है।

(६) मूलभाष्यमिक कारिका वृत्ति—यहाँ ज्ञात है कि यह भाष्य अमार्तुय के प्रसिद्ध ग्रन्थ की टीका है।

(७) मध्यमविभागसूत्रभाष्यटीका—आचार्य मैत्रेय 'मध्यमविभाग' नामक प्रसिद्ध ग्रन्थ लिखा था। उसी पर बसुबन्धु ने अपना भाष्य लिखा। इस ग्रन्थ में आचार्य के मूल सिद्धान्तों का विस्तृत स्पष्टीकरण है। इसी भाष्य के ऊपर।स्वरमति ने यह टीका बनाई है जो इसके सब ग्रन्थों से अधिक महत्वपूर्ण माना जाती है। आचार्य के गूढ़ सिद्धान्तों को समझने के लिए यह टीका निताम्ता उपयोगी है^१।

१ इस ग्रन्थ का सिम्बलीय अनुवाद ही श्राव का परम्पु व विरोधपर महत्वात् तथा का। तुरी ने सिम्बलीय अनुवाद से इस ग्रन्थ का संस्कृत में पुनर्निर्माण किया है जिसका प्रथम भाग कनकना कोरिबन्धन शीरीष (मे २४) में तथा है। इस पूरे ग्रन्थ का अनुवाद का। वेरणास्की ने चंद्रमौ में किया है। इसका पु भाग २। मार्च १९३९। यह अनुवाद इस कठिन ग्रन्थ की समझने के लिए निगन्त उपयोगी है।

५ दिङ्नाग—इनका जन्म काशी के पास सिंहवक्र नामक ग्राम में, एक ब्राह्मण के घर हुआ था। आपके 'नागदत्त' नामक प्रथम गुरु वात्सीपुत्रीय मत के एक प्रसिद्ध पण्डित थे। इन्होंने आपको बौद्धधर्म में दीक्षित किया, इसके पश्चात् आप आचार्य वसुवन्धु के शिष्य हुए। निमन्त्रण पाकर आप नालन्दा महाविहार में गए जहाँ पर आपने सुदुर्जय नामक ब्राह्मण तार्किक को शास्त्रार्थ में हराया। शास्त्रार्थ करने के लिए आप उड़ीसा और महाराष्ट्र में भ्रमण किया करते थे। आप अधिकतर उड़ीसा में रहा करते थे। आप तन्त्र-मन्त्रों के भी विशेष ज्ञाता थे। तिब्बतीय ऐतिहासिक लामा तारानाथ ने इनके विषय में लिखा है कि एक बार उड़ीसा के राजा के अर्थ-सचिव भद्रपालित—जिसे दिङ्नाग ने बौद्धधर्म में दीक्षित किया था—के उद्यान में हरीतकी वृक्ष की एक शाखा के विलकुल सूख जाने पर दिङ्नाग ने मन्त्र द्वारा उसे सात ही दिनों के अन्दर फिर से हरा-भरा कर दिया। इस प्रकार बौद्धधर्म में सारी शक्तियों को लगाकर उन्होंने अपने धर्म की अनुपम सेवा की। अन्त में ये उड़ीसा के एक जंगल में निर्वाण-पद में लीन हो गए। ये वसुवन्धु के पट्टशिष्यों में से थे, अतः इनका समय ईसा की चतुर्थ शताब्दी का उत्तरार्ध तथा पाँचवीं शताब्दी का पूर्वार्ध (३४५ ई०-४२५ ई०) है।

(१) प्रमाण समुच्चय—इनका सबसे महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है। यह संस्कृत में अनुष्टुप छन्दों में लिखा गया था। परन्तु बड़े दुःख की बात है कि इसका संस्कृतमूल उपलब्ध नहीं है। हेमवर्मा नामक एक भारतीय पण्डित ने एक तिब्बतीय विद्वान् के सहयोग से इस ग्रन्थ का तिब्बतीय भाषा में अनुवाद किया था। इस ग्रन्थ में ६ परिच्छेद हैं जिनमें न्यायशास्त्र के समस्त सिद्धान्तों का विशद प्रतिपादन है। इनका विषय-क्रम यों है—(१) प्रत्यक्ष (२) स्वार्थानुमान (३) परार्थानुमान (४) हेतुदृष्टान्त (५) अपोह (६) जाति।

(२) प्रमाण समुच्चयवृत्ति—यह पहले ग्रन्थ की व्याख्या है। इसका संस्कृत मूल नहीं मिलता, परन्तु तिब्बतीय अनुवाद उपलब्ध है।

(३) न्याय-प्रवेश—आचार्य दिङ्नाग का यही एक ग्रन्थ है जो मूल संस्कृत में उपलब्ध हुआ है। इस ग्रन्थ के रचयिता के सम्बन्ध में विद्वानों में बड़ा मतभेद है। कुछ लोग इसे दिङ्नाग के शिष्य 'शकरस्वामी' की रचना बतलाते

हैं। परन्तु वास्तव में यह विवक्षा ही ही है। इसमें सन्देह करने का तनिक भी स्थान नहीं है।

(४) हेतुचक्रवर्त्तन—इस ग्रन्थ का दूसरा नाम 'हेतुचक्रवर्त्तन' है। इसमें नव प्रकार के हेतुओं का संक्षिप्त वर्णन है। जब तक इस ग्रन्थ का तिब्बतीय अनुवाद ही मिलता था परन्तु बुर्मावरण कच्छी में इस ग्रन्थ का संस्कृत में पुनर्निर्माण किया है। इसके देखने से पता चलता है कि 'बोधो' नामक स्वामी के 'बोधिसत्त्व' नामक किसी विद्वान् ने भिक्षु वर्धमोरक की सहायता से तिब्बतीय भाषा में इसका अनुवाद किया था।

(५) प्रमाणशास्त्रम्यात्रप्रवेश—इसके अनुवाद तिब्बती तथा चीनी भाषा में मिलते हैं। (६) आत्ममय परीक्षा (७) आत्ममय परीक्षा वृत्ति—यह आत्ममय परीक्षा की शीघ्र है। (८) निष्काल परीक्षा—इसके संस्कृत मूल का पता नहीं है परन्तु तिब्बती भाषा में इसका अनुवाद मिलता है। (९) भस्ममयीपञ्चुति—यह दिक्भाग के शुद्ध आचार्य वसुबन्धु के 'अभिधर्म बोध' की शीघ्र है। संस्कृत मूल का पता नहीं है। तिब्बतीय अनुवाद मिलता है।

बौद्ध स्वामी को धृम्भवस्थित करने में दिक्भाग का बड़ा हाथ है। इसके पहिले चौतम तथा वास्तविक न भवार्थावगम के लिये 'पञ्चमय वाच्य' का प्रथम किया था। परन्तु इस मत का सम्मन करके दिक्भाग न यह दिक्भाग है कि तीन ही व्यवस्थाओं से काम चला सकता है। प्रत्यक्ष अनुमान के जो सत्य चौतम तथा वास्तविक से दिने से उपरान्त सम्भव दिक्भाग है। इन्हे अभिधर्म के द्वारा किया है कि प्रमाण वास्तविक सहायक का दिक्भाग के सिद्धान्तों का सम्मन करने के लिये 'न्यायवृत्ति' जैसे शीघ्र ग्रन्थ की रचना करनी पड़ी। यीमोसक—मूर्धन्य कुमारिल मठ के भी दिक्भाग की रचनाओं का यह विस्तार के साथ 'रसोक्त-वृत्ति' में सम्मन किया है। प्राग्भाव वास्तविकों के द्वारा दिने गये इस प्रमाण आत्ममय को देखकर हम देखी असीकिक महत्ता की असीमोति प्राप्त सकते हैं। दिक्भाग बौद्धन्याय के निदान प्रतिपादक हैं जिन्होंने विज्ञानवाद के समर्थन के लिये अभिधर्म

१ यह ग्रन्थ गानकशास्त्र आदिबन्धन शीरीय (पृ १८) में प्रचलित हुआ है जिसका सम्पादन आचार्य ए. बी. गुप्त ने किया है। इस ग्रन्थ का तिब्बतीय भाषा में भी अनुवाद मिलता है जो गानकशास्त्र शीरीय १९ में दिया है।

सिद्धान्तों को उद्धारना कर बौद्धन्याय को स्वतन्त्र रूप से प्रतिष्ठित किया।

(६) शंकर स्वामी—चीन-देशीय ग्रन्थों से पता चलता है कि शंकर स्वामी दिङ्नाग के शिष्य थे। डा० विद्याभूषण उन्हें दक्षिण भारत का निवासी बताते हैं। चीनी त्रिपिटक के अनुसार शंकर स्वामी ने 'हेतुविद्यान्यायप्रवेश-शास्त्र' या 'न्यायप्रवेशतर्कशास्त्र' नामक बौद्ध न्याय ग्रन्थ रचना या जिसका चीनी भाषा में अनुवाद ह्वेनसांग ने ६४७ ई० में किया था। इस विषय में विद्वानों में बड़ा मतभेद है कि यह ग्रन्थ दिङ्नागरचित 'न्याय-प्रवेश' से भिन्न है या नहीं। डा० कीथ तथा डा० तुशी 'न्यायप्रवेश' को दिङ्नाग की रचना न मानकर शंकर स्वामी की रचना मानते हैं।

(७) धर्मपाल—धर्मपाल काश्मी (धार्मदेश) के रहने वाले थे। ये उस देश के एक बड़े मंत्री के जेष्ठ पुत्र थे। लङ्कपन से ही ये बड़े चतुर थे। एक बार उस देश के राजा और रानी इनसे इतने प्रसन्न हुए कि उन लोगों ने इन्हें एक बहुत बड़े भोज में आमन्त्रित किया। उसी दिन सायंकाल को इनका हृदय सासारिक विषयों से इतना उद्धिग्न हुआ कि इन्होंने बौद्ध-भिक्षु का वस्त्र धारण कर ससार को छोड़ दिया। ये बड़े उत्साह के साथ विद्याध्ययन में लग गये और अपने समय के गम्भीर विद्वान् बन गए। दक्षिण से ये नालन्दा में आए और वहीं पर नालन्दा महाविहार के कुलपति के पद पर प्रतिष्ठित हुए। ह्वेनसांग के गुरु शीलभद्र धर्मपाल के शिष्य थे। जब यह विद्वान् चीनी यात्री नालन्दा में बौद्ध दर्शन का अध्ययन कर रहा था उस समय धर्मपाल ही वहाँ के अध्यक्ष थे। योगाचार मत के उत्कृष्ट आचार्यों में उनकी गणना की जाती थी। माध्यमिक मत के व्याख्याकार चन्द्रकीर्ति इन्हीं के शिष्यों में से थे।

इनके ग्रन्थ—(१) आलम्बन-प्रत्ययध्यान-शास्त्र-व्याख्या, (२) विज्ञप्तिमात्रता-सिद्धिव्याख्या, (३) शतशास्त्रव्याख्या—यह ग्रन्थ माध्यमिक आचार्य आर्यदेव के शतशास्त्र की उत्कृष्ट व्याख्या है। इसका अनुवाद ह्वेनसांग ने चीनी भाषा में ६५२ ई० किया था। यह विविध सी बात है कि ह्वेनसांग ने योगाचार मत के ही ग्रन्थों का अनुवाद किया। केवल यही ग्रन्थ ऐसा है जो माध्यमिक मत से सम्बन्ध रखता है^१।

(८) धर्मकीर्ति—धर्मकीर्ति अपने समय के ही सर्वनिष्ठा धार्मिक व संश्रुत सभी विमल कीर्तिप्राप्ता भारत के धार्मिक गगन में उड़ा ही चढ़ाई रहेगी। इसकी असीमिक प्रतिभा की प्रशंसा प्रतिपत्नी धार्मिकों में भी सुप्रसिद्ध है। अस्त मठ (१ ई) के न्यायमन्त्री में धर्मकीर्ति से सिद्धान्तों का टीका आलोचक होने पर भी, इनको 'सुनिपुत्रबुद्धि' तथा इनके प्रबल को 'अनमिमवधीर' माना है^१।

इसका जन्म बोलदेश के 'तिस्मरुई' नामक ग्राम में एक साधक कुल में हुआ था। तिस्मरीय परम्परा के अनुसार इनके पिता का नाम 'प्रेस्मरु' था। वे कुमारिलभट्ट के शिष्य (भगवा) बतलाये जाते हैं। परन्तु इस बात के ध्यान देने में बहुत कुछ संदेह है। धर्मकीर्ति ने कुमारिल के सिद्धान्त का अध्ययन तथा कुमारिल के धर्मकीर्ति के सिद्धान्तों का अध्ययन किया है। इससे बाल पक्ता है कि दोनों समकालीन थे। धर्मकीर्ति की प्रतिभा कहीं निराला नहीं। मायाम-दर्शन का अध्ययन करने के लिए इन्होंने कुमारिल के घर से एक का पर ग्रहण किया, ऐसा सुना जाता है। बालम्बा के पीछेपरि धर्मप्राप्त के शिष्य बन कर वे सिद्ध-संघ में प्रविष्ट हुए। विद्याप की शिष्य-परम्परा के अनुसार ईशरसेन से इन्होंने बौद्धधर्म का अध्ययन किया। बीबी बाजी इतिहास के अपने ग्रन्थ में धर्मकीर्ति का उल्लेख किया है। इससे सिद्ध है कि १०५ ई. से पूर्व ये अनवरत वर्तमान थे। धर्मप्राप्त के शिष्य शीलमित्र बालम्बा के इस समय प्रवास व्यापार के जब होना चाहिए नहीं अध्ययन के लिये आया था। धर्मप्राप्त के शिष्य होने से धर्मकीर्ति का समय १२५ ई. के आसपास प्रतीत होता है।

ग्रन्थ—धर्मकीर्ति के ग्रन्थ बौद्ध प्रमाण-शास्त्र पर हैं। इनकी संख्या अब है जिसमें सप्त मूल ग्रन्थ है और दो अपने ही ग्रन्थों पर इनकी की लिखी हुई कृति हैं।

(१) प्रमाणवार्तिक—इस ग्रन्थ का परिमाण लगभग १५ श्लोक है। धर्मकीर्ति का कहीं सबसे बड़ा ग्रन्थ है जिसमें बौद्ध धर्म का परिष्कृत रूप सिद्धियों के सामने आता है। यह ग्रन्थ—रत्न का एक मूल संस्कृत में अध्यास का परम्परा

१ इति सुनिपुत्रबुद्धिर्लक्षणं वसुधाय परमुपलम्बीरं विमये बालम्बरम् ।

अथ मतिवहिम्ना चेद्विद्वत्सिद्धिः ; अनमिमवधीरं नामतो धर्मकीर्तिः ॥

राहुल सांकृत्यायन ने बड़े परिश्रम से तिब्बत से इसकी खोज करके, प्राप्त कर प्रकाशित किया है। इसके ऊपर ग्रन्थकार ने स्वयं अपनी टीका लिखी थी। इसके अतिरिक्त दश और टीकायें तिब्बती भाषा तथा संस्कृत में मिलती हैं^१ जिसमें केवल मनोरथनन्दी की वृत्ति ही अब तक प्रकाशित हुई है। इस ग्रन्थ में चार परिच्छेद हैं। पहिले में स्वार्थानुमान, दूसरे में प्रमाणसिद्धि, तीसरे में प्रत्यक्षप्रमाण और चौथे में परार्थानुमान का वर्णन है।

(२) प्रमाण विनिश्चय—इसका ग्रन्थ परिमाण १३४० श्लोक है। यह मूल संस्कृत में उपलब्ध नहीं है।

(३) न्यायविन्दु—धर्मकीर्ति का यही सबसे प्रसिद्ध ग्रन्थ है। बौद्ध न्याय इसका विषय है। ग्रन्थ सूत्र रूप में है। इसके ऊपर धर्मोत्तराचार्य की टीका (काशी संस्कृत सीरिज सख्या २२) प्रकाशित है। इस ग्रन्थ में तीन परिच्छेद हैं। पहिले परिच्छेद में प्रमाण के लक्षण तथा प्रत्यक्ष के भेदों का वर्णन है। दूसरे परिच्छेद में अनुमान के दो प्रकार—स्वार्थ और परार्थ का वर्णन है। साथ ही साथ हेत्वाभास का भी वर्णन है। तृतीय परिच्छेद में परार्थानुमान का विषय है तथा तत्सम्बद्ध अनेक विषयों का विवरण है।

(४) सम्बन्ध परीक्षा—यह बहुत ही छोटा ग्रन्थ है। इसके ऊपर धर्मकीर्ति ने स्वयं वृत्ति लिखी थी जो मूल ग्रन्थ के साथ तिब्बतीय अनुवाद में आज भी उपलब्ध है।

(५) हेतुविन्दु—यह न्यायपरक ग्रन्थ परिमाण में न्यायविन्दु से बढ़कर है। यह संस्कृत में उपलब्ध है परन्तु अभी तक छपा नहीं है।

(६) वादन्याय—यह वाद-विषयक ग्रन्थ है।

(७) सन्तानान्तर-सिद्धि—यह छोटा ग्रन्थ है जिसमें ७२ सूत्र हैं। मन सन्तान के परे भी दूसरी दूसरी मन सन्तानें (सन्तानान्तर) हैं, इसमें ग्रन्थकार ने यह सिद्ध किया है तथा अन्त में दिखलाया है कि किस प्रकार ये मनोविज्ञान के सन्तान दृश्य जगत् की उत्पत्ति करते हैं।

धर्मकीर्ति की शिष्य परम्परा बड़ी लम्बी है जिसके अन्तर्भुक्त होने वाले पण्डितों ने बौद्धदर्शन का अपने ग्रन्थों की सहायता से विशेष प्रचार तथा प्रसार किया परन्तु स्थानाभाव से इन ग्रन्थकारों का परिचय यहाँ नहीं दिया जा सकता।

अष्टावश परिच्छेद दार्शनिक सिद्धान्त

सौमनसिक मत के पर्याप्तोक्त के अनुसार पर हमसे उनका दार्शनिक दृष्टि से परिचय प्राप्त किया है। उनके मत में पादार्थ की सत्ता ज्ञान के द्वारा अनुभव है। हमें पादार्थ की प्रतीति होती है। अतः हमें वास्तव समीक्षा की सत्ता का अनुमान होता है। इसलिए ज्ञान के द्वारा ही वास्तव पदार्थों के अस्तित्व का परिचय हमें मिलता है। सिद्धान्तवादी इस मत से एक बड़ा प्रश्न कर सकते हैं कि यदि वास्तव की सत्ता ज्ञान पर अस्तित्वमय है तो ज्ञान ही वास्तव सत्ता है। सिद्धान्त का विज्ञप्ति ही एकमात्र परमार्थ है। अतः के पदार्थ तो वास्तव मायाभरीविषय के समान निरस्त तथा स्वयं के समान विरहात्म्य हैं। जिसे हम पादार्थ के नाम से अभिहित करते हैं, उसका विरहोपलब्ध करें तो नहीं आँख से देखे वैसे रूप-रस-स्पर्श इत्यादि स्पर्श-स्पर्श-स्पर्श आदि गुण ही मिलते हैं। इनके अतिरिक्त किसी वस्तु स्वभाव का परिचय हमें नहीं मिलता। अनेक वस्तु के देखने पर हमें नीला पीला रंग तथा सफ़ेद, गहरा सफ़ेद आदि को छोड़कर केवल रूप—भौतिकता—विद्यमान नहीं पड़ता। वास्तव पदार्थ का ज्ञान हमें कबमपि हो नहीं सकता। यदि वास्तव पदार्थ का स्वरूप ही तो उसका ज्ञान नहीं हो सकता। यदि वह अत्यन्त-रूप है (अर्थात् अनेक परमाणुओं के संघात से बना हुआ है) तोही उसका ज्ञान असम्भव है। क्योंकि अनेकरूप पदार्थों के अनेक अंग-अर्थों का (अर्थात् अनेक का) एक-कालिक ज्ञान सम्भव नहीं हो सकता। ऐसी दशा में हम वास्तव की सत्ता किस प्रकार मान सकते हैं? सत्ता केवल एक ही पदार्थ की है और वह पदार्थ विद्या है। वास्तव पदार्थों के अभाव में हम उनकी सत्ता नहीं मान सकते। प्रतिदिन का जीवन हमें बतलाता है कि अनुभव का हम कबमपि प्रतिवेद नहीं कर सकते। हम जानते हैं इस पदार्थ का स्वरूप कोई भी नहीं कर सकता। अतः ज्ञान है—वही वास्तव सत्ता है। सिद्धान्तवादी विद्वान् अत्यन्तवादी है। उसकी दृष्टि में भौतिक पदार्थ विनाश आदि है विनाश ही वास्तवपदार्थ के अभाव में भी अन्य पदार्थ

है। विज्ञान अपनी सत्ता के लिए कोई अवलम्बन नहीं चाहता। वह अवलम्बन के बिना ही सिद्ध है। इसी कारण विज्ञानवादी को 'निरालम्बनवादी' की सहा प्राप्त है।

माध्यमिकों का शून्यवाद विज्ञानवादी की दृष्टि में नितान्त हेय सिद्धान्त है। जब हम किसी पदार्थ के विषय में सोच सकते हैं—प्रतिवादी के अभिप्राय को समझकर उसकी युक्तियों का खण्डन करते हैं—तब हमें बाध्य होकर शून्यवाद को तिलाञ्जलि देनी पड़ती है। माध्यमिक को लेखित कर योगाचार का कथन है कि 'यदि तुम्हारा सर्वशून्यता का सिद्धान्त मान्य ठहराया जाय, तो शून्य ही तुम्हारे लिए सत्यता के माप की कसौटी होगा। तब दूसरे वादी के साथ वाद करने का अधिकार तुम्हें कथमपि नहीं हो सकता'। प्रमाण के भावात्मक होने पर ही वाद विवाद के लिए अवकाश है। शून्य को प्रमाण मानने पर शार्त्तार्थ की कसौटी ही क्या मानी जायगी जिससे द्वार जीत की व्यवस्था की जा सकेगी। ऐसी दशा में तुम किस प्रकार अपने पक्ष को स्थापित कर सकते हो या पर-पक्ष में दूषण लगा सकते हो? भावात्मक नियामक के अभाव में यही दशा गले पतित होगी। अतः इस विज्ञान की सत्ता शून्यवादियों को भी माननी ही पड़ेगी; नहीं तो पूरा तर्कशास्त्र असिद्ध हो जायेगा। शून्यवादिया ने स्वयं अपने पक्ष की पुष्टि में तर्क तथा युक्ति का आश्रय लिया है और इनके लिए उन्होंने तर्कशास्त्र का विशेष उद्घापोह किया है। परन्तु विज्ञान के अस्तित्व को न मानने पर यह शून्यवादियों का पूरा उद्योग बालू की भीत के समान भूतलशायी हो जायेगा। अतः विज्ञान (= चित्त) की ही सत्ता वास्तविक है।

इस विषय में 'लंकावतारसूत्र' का स्पष्ट कथन है—

चित्त वर्तते चित्त चित्तमेव विमुच्यते ।

चित्त हि जायते नान्यच्चित्तमेव निरुच्यते ॥

चित्त की ही प्रवृत्ति होती है और चित्त की ही विमुक्ति होती है। चित्त को छोड़कर दूसरी वस्तु उत्पन्न नहीं होती और न उसका नाश होता है। चित्त ही

१ त्वयोक्तसर्वशून्यत्वे प्रमाण शून्यमेव ते ।

अतो वादेऽधिकारस्ते न परेणोपपद्यते ॥

२ स्वपक्षस्थापन तद्वत् परपक्षस्य दूषणम् ।

कथं करोत्यत्र भवान् विपरीत वदेन्न किम् ॥ (सर्वसिद्धान्तसंग्रह पृ० १२)

एकमात्र उत्पन्न है। वस्तुतः ये भी 'विद्यतिमात्रता सिद्धि' में इसी उत्पन्न का बड़ा ही मार्मिक निवेदन प्रस्तुत किया है।

‘विज्ञान’ के अन्य पदार्थ हैं—चित्त, मन तथा विज्ञप्ति^१। किसी निश्चित चित्त की प्रभावता मानकर इन शब्दों का प्रयोग किया जाता है। चेतन क्रिया से सम्बन्ध होने से यह चित्त कहलाता है, मग्न क्रिया करने से बड़ी ‘मग्न’ है तथा चित्तों के प्रवृत्त करने में कारणभूत होने से बड़ी ‘विज्ञान’ पद वाच्य होता है—

चित्तमात्रविज्ञानं मनो यन्मन्यनात्मकम् ।

गृह्णाति विषयान् येन विज्ञानं हि तदुच्यते ॥

(संक्षेपसार, पृष्ठा १२)

संक्षेपसार सूत्र में तथा बीमाचार ग्रन्थों में चित्त की ही एकमात्र उत्पन्न का प्रतिपादन बड़े ही धर्मनिरपेक्ष के साथ किया गया है। इस विषय में चित्तने हेतु प्रत्यक्ष से अनिष्ट संसृष्ट पदार्थ हैं, उनका न तो आत्मत्व है और न कोई आत्मत्व देने वाला ही है। ये निश्चित रूप से चित्त—मात्र हैं—चित्त के चित्त विविध ब्रह्मकार परिणाम हैं^२। साधारण मन आत्मा को चित्त स्वतन्त्र होता मानते हैं, परन्तु वह केवल व्यवहार के लिए संहत (प्रवृत्ति उत्पन्न) के रूप में कहा किया गया है। वह वास्तव ब्रह्म (ब्रह्म सत्) कदापि नहीं है। वह पद स्वभावों का समुदाय माना जाता है परन्तु स्वयं स्वयं संहत—रूप है, ब्रह्म रूप से उनकी सत्ता सिद्ध नहीं होती^३। इस कारण में न तो ग्राह्य विद्यमान है, न दायक। चित्त को छोड़कर कोई भी पदार्थ सत् नहीं है। परमार्थ को माना मर्मों से पुराण होता है। तबका शुभ्रता, विज्ञान वर्मबद्ध, सब उसी परम उत्पन्न के परमविद्यनी नाम हैं। चित्त (आत्मन विज्ञान) की ही उत्पन्न के नाम से पुराण होते हैं^४। अतः बीमाचार का परिमित्वित मत बड़ी है—

हरयते न विद्यते बाह्य चित्तं चित्तं हि हरयते ।

वहभोगप्रतिष्ठान चित्तमात्रं यदाम्यहम् ॥

१ चित्तं मनश्च विज्ञानं संहतं तैत्तिरीयसंहिता

विद्वत्पदार्थता प्रज्ञा भाषणा न विनायकाः ॥

(संक्षेपसार १४)

२ संक्षेपसार ११२५

३ बड़ी ११२७

४ संक्षेपसार ११२१

५ बड़ी ११२४

अर्थात् बाहरी दृश्य जगत् विल्कुल विद्यमान नहीं है। चित्त एकाकार है। परन्तु वही इस जगत् में विचित्र रूपों से दीख पड़ता है। कभी वह देह के रूप में और कभी भोग (वस्तुओं के उपभोग) के रूप में प्रतिष्ठित रहता है, अतः चित्त ही की वास्तव में सत्ता है। जगत् उसीका परिणाम है।

चित्त ही द्विविध रूप से प्रतीयमान होता है^१—(१) ग्राह्य-विषय, (२) ग्राहक—विषयी, ग्रहण करनेवाली वस्तु की उपलब्धि के समय तीन पदार्थ उपस्थित होते हैं—एक तो वह जिसका ग्रहण किया जाता है (विषय, चित्त के घट-पट), दूसरा वह जो उक्त वस्तु का ग्रहण करता है (विषयी, द्विविध कर्ता) और तीसरी वस्तु है इन दोनों का परस्परसम्बन्ध या ग्रहण। रूप ग्राह्य-ग्राहक ग्रहण अथवा ज्ञेय-ज्ञाता ज्ञान—यह त्रिपुटी सर्वत्र विद्यमान रहती है। साधारण दृष्टि से यहाँ तीन वस्तुओं की सत्ता है, परन्तु ये तीनों ही एकाकार बुद्धि या विज्ञान या चित्त के परिणाम हैं जो वास्तविक न होकर काल्पनिक हैं। भ्रान्त दृष्टि वाला व्यक्ति ही अभिन्न बुद्धि में इस त्रिपुटी की कल्पना कर उसे भेदवती बनाता है^२। विज्ञान का स्वरूप एक ही है, भिन्न भिन्न नहीं। योगाचार विज्ञानाद्वैतवादी हैं। उनकी दृष्टि पूरी अद्वैतवाद की है, परन्तु प्रतिभान—प्रतिभासित होनेवाले पदार्थों की भिन्नता तथा बहुलता के कारण एकाकार बुद्धि बहुल के समान प्रतीत होती है। बुद्धि में इस प्रतिभान के कारण किसी प्रकार का भेद उत्पन्न नहीं होता^३। इस विषय में योगाचारी विद्वान् प्रमदा का दृष्टान्त उपस्थित करते हैं। एक ही प्रमदा के शरीर को सन्यासी शव समझता है, कामुक कामिनी जानता है तथा कुत्ता उसे भक्ष्य मानता है। परन्तु वस्तु एक ही है। केवल कल्पनाओं के कारण वह भिन्न-भिन्न व्यक्तियों को भिन्न भिन्न प्रतीत होती है। वाला के समान ही बुद्धि की दशा है। एक होने

१ चित्तमात्रं न दृश्योऽस्ति, द्विधा चित्तं हि दृश्यते ।

ग्राह्याग्राहकभावेन शाश्वतोच्छेदवर्जितम् ॥ (लकावतार ३।६५)

२ अविभागो हि बुद्ध्यात्मा विपर्यासितदर्शनैः ।

ग्राह्याग्राहकसचित्तिभेदवानिव लक्ष्यते ॥ (सं. सि० स० पृ० १२)

३ बुद्धिस्वरूपमेकं हि वस्त्वस्ति परमार्थतः ।

प्रतिभानस्य नानात्वाच्च चैकत्वं विहन्यते ॥ (सं. सि० स० ४।२।६)

पर भी वह मात्र प्रतिमासित होती है। कर्ता-कर्म विपक्ष-विपक्षी वह सब स्वयं है।

विज्ञान के प्रभेद

विज्ञान का स्वरूप एक अगिन्न आचार का है परन्तु अक्षरत्वाभेद से वह आठ प्रकार का माना जाता है। (१) बभ्रुविज्ञान (२) धात्र-विज्ञान (३) प्राण-विज्ञान (४) त्रिग-विज्ञान (५) काय-विज्ञान (६) मनोविज्ञान (७) क्रिष्ट मनोविज्ञान (८) आत्म-विज्ञान। इनमें आदिम सात विज्ञानों को प्रवृत्ति विज्ञान कहते हैं जो आत्म-विज्ञान ॥ ही उत्पन्न होती हैं तथा उनी में विलीन हो जाते हैं।

(१) बभ्रुविज्ञान

प्रवृत्ति विज्ञान में बभ्रुविज्ञान के उत्पन्न तथा स्वभाव का विरूपण अक्षर्य के 'भोवाचार गूँ' में दिया है। बभ्रु के सहारे से जो विज्ञान प्राप्त होता है वह बभ्रुविज्ञान कहलाता है। इस विज्ञान के तीन आधाय हैं—

(१) बभ्रु-जो विज्ञान के साथ साथ अस्तित्व में जाता है और साथ ही मात्र विलीन होता है। अतः तथा सर्वद्व द्वारे के कारण बभ्रु सर्वभू आधाय है।

(२) मन जो इस विज्ञान की उत्पत्ति का पीछे आधाय बनता है। मन-मन समनस्तर आधाय है।

(३) रूप इन्द्रिय मन तथा सारे विरत का बीच निगमों तथा विषयान्तर होता है वह सप्तशोडशक आधाय आत्मविज्ञान है। इन तीनों आधायों में बभ्रु रूप (भीति) द्वारे से सभी आधाय ६ तथा अन्य रूपों अक्षरी आधाय है। बभ्रुविज्ञान का आत्मनस का विपक्ष उत्पन्न है। (१) वर्ण—नील पट्ट लाल आदि (२) गन्ध—(आग्नि)—हल्का शीर्ष हल्का परिष्कृत आदि। (३) स्पर्श (दिवा)—२५ एक केकवा, केकवा, शीतला आदि। बभ्रुविज्ञान इन्हीं विषयों का लक्ष्य कर उत्पन्न होता है। बभ्रुविज्ञान के कम सा प्रकार के बभ्रुविज्ञान मने हैं। (१) स्वविषय-आग्नि (२) स्वविषय (३) स्वविषय (४) एक रूप (५) एक का अक्षर रूप का आत्म (६) शुद्ध और अशुद्ध मन के विज्ञान कर्म के उत्पन्न। इसी प्रकार बभ्रुविज्ञान का आत्म ही आत्म इन्द्रिय विज्ञान के भी आधाय आत्मनस कर्म अक्षर मित्र मित्र होते हैं।

(२) मनोविज्ञान

वह आत्म विज्ञान है। विज्ञान मन और विज्ञान सादे आधाय है। अक्षर्य

बीजों को धारण करने वाला जो आलय-विज्ञान है वही चित्त है। मन वह है जो अविद्या, अभिमान, अपने को कर्ता मानना तथा विषय की तृष्णा इन चार क्लेशों से युक्त रहता है। विज्ञान वह है जो कि आलम्बन की क्रिया में उपस्थित होता है। मनोविज्ञान का आश्रय स्वयं मन है। यह समनन्तर आश्रय है क्योंकि श्रोत्र आदि इन्द्रियों के द्वारा उत्पन्न होनेवाले विज्ञान के अनन्तर वही इन विज्ञानों का आश्रय बनता है। इसीलिये मन को 'समनन्तर' आश्रय कहते हैं। बीज आश्रय तो स्वयं आलय-विज्ञान ही है। इस विज्ञान का विषय पाँचों इन्द्रियों के पाँचों विज्ञान हैं जिन्हें साधारण भाषा में 'धर्म' कहा जाता है। मन के सहायकों में मनस्कार, वेदना, सहा, स्मृति, प्रज्ञा, श्रद्धा, रागद्वेष, ईर्ष्या आदि चैत्तिक (चित्त-सम्बन्धी) धर्म हैं। मन के वैशेषिक कर्म नाना प्रकार के हैं जिनमें विषय की कल्पना, विषय का चिन्तन, उन्माद, निद्रा, जागना, मूर्च्छित होना, मूर्च्छा से उठना, कायिक-वाचिक-कर्मों का करना, शरीर छोड़ना (च्युति) तथा शरीर में आना (उत्पत्ति) आदि हैं। असग ने मन की च्युति तथा उत्पत्ति के विषय में भी बहुत सी ऐसी सूक्ष्म वस्तुओं का विवेचन किया है जो आजकल के जीव-विज्ञान तथा मानस-शास्त्र (मनोविज्ञान) की दृष्टि से नितान्त महत्वपूर्ण तथा विवेचनीय है।

(३) क्लिष्ट मनोविज्ञान—

यह सप्तम विज्ञान है। यह विज्ञान तथा आलय विज्ञान—दोनों विज्ञानवादी दार्शनिकों के सूक्ष्म मनस्तत्त्व के विवेचन के परिणाम हैं। सर्वास्तिवादियों ने विज्ञान की विवेचना ६ प्रकारों की स्वीकृत की है, परन्तु योगाचार-मतानुयायी पण्डितों ने दो नवीन विज्ञानों को जोड़कर विज्ञानों की सख्या आठ मानी है। षष्ठ तथा सप्तम विज्ञान 'मनोविज्ञान' का अभिन्न अभिधान धारण करते हैं, परन्तु उनके स्वरूप तथा कार्य में पर्याप्त विभिन्नता विद्यमान है। षष्ठ विज्ञान 'मनन' की साधारण प्रक्रिया का निर्वाहक है। पञ्च इन्द्रिय विज्ञानों के द्वारा जो विचार या प्रत्यय उसके सामने उपस्थित किया जाता है, उसका वह मनन करता है, परन्तु वह यह विमर्श नहीं करता कि कौन से प्रत्यय आत्मा से सम्बन्ध रखते हैं और कौन अनात्मा से। 'परिच्छेद' (विवेचन) का यह समय व्यापार सप्तम विज्ञान का अपना विशिष्ट कार्य है। वह सदा इस कार्य में व्यापृत रहता

है चाहे प्राची निमित्त हा चाहे वह किसी कारण से चेतनाहीन हो गया हो। यह मनोविज्ञान छात्रों के 'आहार' का प्रतिमिति है। यह आहार (आत्म) विज्ञान के साथ सही प्रकार सम्बन्ध रखता है किन्तु अन्धकार ईश्वर के साथ ब्रह्म के मिला मिल हिस्से। मनोविज्ञान का विषय आत्मन विज्ञान का स्वरूप होता है। यह विज्ञान अपनी आन्त रूपका के सहारे आत्मविज्ञान को अपरिवर्तनशील बौद्ध समझ बैठता है। आत्मन विज्ञान सत्त परितर्कशील होने से बौद्ध से मिला है परन्तु अर्धचरमिगली यह समझ विज्ञान सत्त सत्त आत्मा मानने के लिए आग्रह करता है। इसके सहस्यक (साधियों) में विमलसिद्धि नैतिक बर्णों की मकल की जाती है—५ साधारण चित्तधर्म प्रज्ञा सोम मोह, ज्ञान अज्ञान इति (अज्ञान किसी वस्तु के विषय में मिथ्या ज्ञान), स्वप्न, श्रौतस्व, श्रौतीय (आत्मन), सुविस्मृति (विस्मरण), अर्धप्रज्ञा (अज्ञान) तथा निषेप (चित्त का इच्छा-अवस्था)। इस मनोविज्ञान की प्रमाणें दृष्टि उपेक्षा की होती है। उपेक्षा का अर्थ है य कुर्यात् न कुर्यात्, अविशुद्धता की दृष्टि। यह उपेक्षा दो प्रकार की होती है—आज्ञा (अज्ञा) उपेक्षा तथा अज्ञात उपेक्षा। 'आज्ञा उपेक्षा' की प्रभावता इस समझ विज्ञान में रहती है। विज्ञान अन्धकार कोटक उत्पन्न होने के कारण यह निर्वाण का अवरोध करता है। अज्ञान का अन्त एक छात्रात्म्य है एक एक निर्वाण का विज्ञान प्रमाण हमारी इति के समाने उपस्थित नहीं होता। 'अज्ञा' की अज्ञानता मात्रा-मरीचिक के समान प्राम्ति उत्पन्न करती है। प्राची वास्तविकता से छेकर अज्ञानता एक मात्र अज्ञान-मेह, विचार तथा आराधना के विमर्श को धारण करता हुआ सत्त परितर्कित होता रहता है। अज्ञान अज्ञा को अपरिवर्तनशीलतावा मन्ना है अज्ञा विद्यमान है किसी कोन की अज्ञा। पूर्व मनोविज्ञान से पार्थनन विज्ञान के लिए इसे द्विष्ट (कष्टशील वृत्त) मनोविज्ञान की छात्रा की गई है। विज्ञान का वह शिरोन परित्यक्त माना जाता है।

(५) अज्ञान विज्ञान—

मोग्यधरमत में 'आत्मन विज्ञान की अज्ञानता समधिक महत्त्व रखती है।

१ इन्द्रज—विज्ञानियात्रासिद्धि पृ २२-२४।

“ तदाभित्ति प्रवर्तते।

तदात्मन मनो वाय विज्ञानं मनवत्पद्यम्। (निर्दिष्ट, धारिध ५)

अन्य दार्शनिकों ने विज्ञानवादियों पर इस सिद्धान्त के कारण बड़ा आलोचन किया है, परन्तु विज्ञानवादियों ने इस स्वाभीष्ट सिद्धान्त की रक्षा के लिए बड़ी अच्छी युक्तियों का प्रदर्शन किया है। 'आलय-विज्ञान' वह तत्त्व है जिसमें जगत् के समग्र धर्मों के बीज निहित रहते हैं, उत्पन्न होते हैं तथा पुनः विलीन हो जाते हैं। इसी को आधुनिक मनोवैज्ञानिक 'सबकानशस माइन्ड' कहते हैं^१। वस्तुतः यह 'आत्मा' का विज्ञानवादी प्रतिनिधि माना जाता है यद्यपि दोनों कल्पनाओं में साम्य होते हुए भी विशेष वैषम्य है। इस विज्ञान को 'आलय' शब्द के द्वारा अभिहित किये जाने के (आचार्य स्थिरमति के अनुसार) तीन कारण हैं—

(क) 'आलय' का अर्थ है स्थान। जितने क्लेशोत्पादक धर्मों के बीज हैं उनका यह स्थान है। ये बीज इसी में इकट्ठे किये गये रहते हैं। कालान्तर में विज्ञान रूप से बाहर आकर जगत् के व्यवहार का निर्वाह करते हैं।

(ख) इसी विज्ञान से विश्व के समग्र धर्म (= पदार्थ) उत्पन्न होते हैं। अतः समस्त धर्म कार्य रूप से सम्बद्ध रहते हैं। इसीलिये उनका नाम 'आलय' (लय होने का स्थान) है।

(ग) यही विज्ञान सब धर्मों का कारण है। अतः कारण-रूप से सब धर्मों में अनुस्यूत होने के कारण से भी यह 'आलय' कहा जाता है। इन व्युत्पत्तियों के समर्थन में स्थिरमति ने 'अभिधर्मसूत्र' की निम्नलिखित गाथा को उद्धृत किया है^२—

सर्वधर्मा हि आलीना विज्ञाने तेषु तत्तथा ।

अन्योन्यफलभावेन हेतुभावेन सर्वदा ॥

अर्थात् विश्व के समस्त धर्म फलरूप होने से इस विज्ञान में आलीन (सम्बद्ध) होते हैं तथा यह आलयविज्ञान भी उन धर्मों के साथ सर्वदा हेतु होने से सम्बद्ध रहता है, अर्थात् जगत् के समस्त पदार्थों की उत्पत्ति इसी विज्ञान से होती है। यह विज्ञान हेतुरूप है तथा समग्र धर्म फलरूप हैं।

१ Subconscious Mind.

२ तत्र सर्वसाक्लेकिकधर्मबीजस्थानत्वाद् आलयः । आलयः स्थानमिति पर्यायो । अथवा आलीयन्ते उपनिबध्यन्तेऽस्मिन् सर्वधर्मा ऋयभावेन । यद्वाऽऽलीयते उपनिबध्यते कारणभावेन सर्वधर्मेषु इत्यालयः । (त्रिशिका भाष्य पृ० १८)

३. मध्यान्तविभाग पृ० २८ ।

अपरिवर्तनशील रहता है—सदा एकाकार, एकरस, परन्तु 'आलय-विज्ञान' परिवर्तनशील होता है। अन्य विज्ञान क्रियाशील हों या अपना व्यापार बन्द कर दें, परन्तु यह 'आलय-विज्ञान' विज्ञान का सन्तत प्रवाह बनाये रखता है। इसकी चैतन्य धारा कभी उपशान्त नहीं होती। यह प्रत्येक व्यक्ति में विद्यमान रहता है,

परन्तु यह समष्टि चैतन्य का प्रतीक है।

इसके साथ सम्बद्ध सहायक चैत धर्म पाँच माने गये हैं—(१) मनस्कार (चित्त की विषय की ओर एकाग्रता), (२) स्पर्श (इन्द्रिय तथा विषय के साथ विज्ञान का सम्पर्क), (३) वेदना (सुख-दुःख की भावना), (४) सङ्गा (किसी वस्तु का नाम), (५) चेतना (मन की वह चेष्टा जिसके रहने पर चित्त आलम्बन की ओर स्वतः मुक्तता है चैतधर्म [चेतना चित्ताभिसंस्कारो मनसश्चेष्टा। यस्यां सत्यात्मा लम्बनं प्रति चेतसा प्रयन्द इव भवति, अयम्कान्तवशाद् अयं प्रत्यन्द-वत्—स्थिरमति] जो वेदना 'आलय-विज्ञान' के साथ सहायक धर्म है, वह उपेक्षा भाव है जो अनिवृत्त तथा अव्याकृत माना जाता है। यह उपेक्षा (तटस्थता की भावना—न सुख, न दुःख की दशा) मनोभूमि में विद्यमान रहने वाले आगन्तुक उपक्लेशों से ढकी नहीं रहती। अतः वह प्राणियों को निर्वाण तक पहुँचाने में समर्थ होती है। जिस विज्ञान का यह विश्व विजृम्भणमात्र माना गया है वह यही आलय-विज्ञान है।

पदार्थ समीक्षा—

योगाचारमतवादी आचार्यों ने विश्व के समग्र धर्मों (पदार्थों) का धर्मीकरण विशेष रूप से किया है। धर्मों के दो प्रधान विभाग हैं—संस्कृत और असंस्कृत। संस्कृतधर्म वे हैं जो हेतुप्रत्यय-जन्य हैं—जो किसी कारण तथा सहायक कारण से उत्पन्न होकर अपनी स्थिति प्राप्त करते हैं। असंस्कृतधर्म हेतुप्रत्यय-जन्य न होकर स्वतः सिद्ध हैं। उनकी स्थिति किसी कारण पर अवलम्बित नहीं होती। इन दोनों के अन्तर्गत अनेक अवान्तर वर्ग हैं। संस्कृतधर्मों के चार अवान्तर विभाग हैं जिनकी गणना तथा संख्या इस प्रकार है—

(४) असंस्कृतधर्म = ४१—(१) रूपधर्म = ११ (२) भित्त = ८ (३) को-
सिक = ५१ (४) विताविप्रयुक्त = २४ ।

(५) असंस्कृतधर्म = १ । इस समग्र धर्मों की संख्या पूरी एक राश है ।
संस्कृतधर्मों के विस्तृत वर्णन के लिए यहाँ पर्याप्त स्थान नहीं है । अतः असंस्कृत-
धर्मों के वर्णन से ही संतोष करना पड़ता है ।

असंस्कृतधर्म ९ हैं—(१) अक्षय्य (२) अभिसंख्यानिरोध (३) अप्रति-
संख्यानिरोध (४) अचल, (५) सङ्गवेदनाविरोध तथा (६) तप्यता । इनमें प्रथम
तीन धर्म सर्वस्तिवर्णियों की कल्पना के अनुसार ही हैं । इसका धर्मक पिछले
परिच्छेद में हो जाने से इसकी पुनरावृत्ति आवश्यक है । शेषी धर्मों की व्याख्या
संक्षेप में की जाती है—

(४) अचल—इस शब्द का अर्थ है उपेक्षा । उपेक्षा से अभिप्राय कुछ
वा वृत्त्य की मान्यता का सर्वनाश निरस्तार है । निदानवाधियों के अनुसार 'अचल'
को दया का सभी सङ्कात्कार होता है । जब कुछ और कुछ तप्यता नहीं होते ।
यह धर्म्य ध्येय में देवताओं की मजाम्बिति के सपान की मान्यता स्थिति है ।

(५) संख्या-विद्वान्-निरोध—

यह दया तब प्राप्त होती है जब योगी-निरोध—समापति में प्रवेश करता है
और संख्या तथा वेदना के मान्यता धर्मों को निरस्तार अपने कथ में कर लेता है ।
इन प्रथम पाँच असंस्कृत धर्मों को स्वतन्त्र मानना उचित नहीं है । क्योंकि तप्यता
के परिणाम से वे मिश्र मिश्र रूप हैं । 'तप्यता' ही इस विषय में परिच्छेद कारण
करती है और वे पाँचों धर्म इसी के आशिक विभाजमान हैं ।

(६) तप्यता—

'तप्यता' का अर्थ है 'तप्य' (जैसी वस्तु हो वही तरह की स्थिति) का भय ।
यहो निदानवाधिया का परममत्त्व है । विरक्त के समय यहाँ का शिष्य स्थायी धर्म
तप्यता ही है । 'तप्यता' का अर्थ है अनिच्छापीतत्व^१ अर्थात् यह परार्थ जिसमें किसी
प्रकार का विचार न उत्पन्न हो । विचार हेतुप्रत्ययधर्म्य होता है । अतः 'तप्यता' के
असंस्कृत धर्म होने के कारण अनिच्छाही इत्यादि स्वाभाविक है । इसी परममत्त्व के भूत

१ तप्यता अनिच्छाहीनिरोधार्थः । x x x नित्यं सर्वस्मिन् काले असंस्कृत-
त्वात् विक्रियते । (मध्याह्न विभाग पृ. ४१)

कोटि, अनिमित्त, परमार्थ और धर्मधातु पर्यायवाची शब्द हैं। भूत = सत्य + अविपरीत पदार्थ, कोटि = अन्त। इसके अतिरिक्त दूसरा ज्ञेय पदार्थ नहीं है अतः इसे भूतकोटि (सत्य वस्तुओं का पर्यवसान) कहते हैं^१। सब निमित्तों से विहीन होने के कारण यह अनिमित्त कहलाता है। यह लोकोत्तर ज्ञान के द्वारा साक्षात्कृत तत्त्व है—अतः परमार्थ है। यह आर्यधर्मों का सम्यक् दृष्टि, सम्यक् व्यायाम आदि श्रेष्ठ धर्मों का कारण (धातु) है—अतः इसकी सज्ञा 'धर्मधातु' है^२। इस तत्त्व का शब्दों के द्वारा यथार्थ-निरूपण नहीं हो सकता है। समस्त कल्पनाओं से विरहित होने से यही परिनिपन्न शब्द के द्वारा भी वाच्य होता है। आर्य असग ने निम्न-लिखित कारिका में जिस परमार्थ का निरूपण किया है वह तत्त्व यही 'तथता' है—

न सन्न न चासन्न तथा न चान्यथा न जायते व्येति न चावहीयते ।
न वर्धते नापि विशुध्यते पुनर्विशुध्यते तत्परमार्थलक्षणम् ॥

सत्ता-मीमांसा

योगाचार मत में सत्ता माध्यमिक मत के समान ही दो प्रकार की मानी जाती है—(१) पारमार्थिक और (२) व्यावहारिक। व्यावहारिक सत्ता को विज्ञान-

१ भूत सत्यमविपरीतमित्यर्थ । कोटि पर्यन्त । यतः परेणान्यत् ज्ञेय नास्ति अतो भूतकोटि भूतपर्यन्त । (स्थिरमति की टीका, मध्यान्तविभाग पृ० ४१)

२ यही 'तथता' 'भूत-तथता' के नाम से भी अभिहित होती है। अश्वघोष ने 'महायानश्रद्धोत्पादशास्त्र' में इस तत्त्व का विशेष तथा विशद प्रतिपादन किया है। ये अश्वघोष, कवि अश्वघोष से अभिन्न माने जाते हैं, परन्तु 'तथता' का इतना विस्तार इतना पहले होना संशयास्पद है। 'तथता' विज्ञानवादी तत्त्व है। परन्तु अश्वघोष को विज्ञानवादी मानना युक्तियुक्त नहीं प्रतीत होता। वैभाषिकमत के ग्रन्थों की रचना के लिए जो संगीति बुलाई गई थी उसका कार्य अश्वघोष की अध्यक्षता तथा सहायता से ही सम्पन्न हुआ। अतः ये सर्वास्तिवादी ही थे। तिब्बत में कई ग्रन्थों की पुष्पिका में इन्हें सर्वास्तिवादी रूप से कहा गया है। इनके मत के लिये द्रष्टव्य Yamakami Sogen-Systems of Buddhist Thought (Chapter VII pp 252-267)

बाही व्यापार्य की भाषों में विभक्त करते हैं—(१) परिनिर्णयत सत्ता और (२) परतन्त्र सत्ता । अद्वैत वैशान्तियों के समान ही विद्वान्बाहियों का कथन है कि अणु का समस्त व्यवहार आरोप या उपचार के ऊपर व्यवस्थित रहता है । वस्तु में अणु के आरोप को व्यवहार कहते हैं—और रज्जु में सर्प का आरोप । इस दृष्टान्त में सर्प का आरोप मित्रा है क्योंकि रज्जु ही सत्य में हमें तन्त्रि परिस्थिति में इस भ्रान्ति का निराकरण हो जाता है और रज्जु का रज्जुत्व हमारे सामने उपस्थित हो जाता है । जहाँ सर्प की भ्रान्ति का ज्ञान परिनिर्णयत है । रज्जु की सत्ता परतन्त्र शब्द से अभिविहित की जाती है । वह वस्तु बिचले रज्जु बनकर तैयार हुई है परिनिर्णयत सत्ता कहलावेगी ।

संक्षेपतः सूत्र में भी परमार्थ और संज्ञा का भेद दिखाना पड़ा है । परमार्थ माध्यमिक ग्रन्थों में इस विषय का विवेचन है कृत्वा ध्वज विवेचन इस ग्रन्थ में नहीं मिलता । संज्ञा-ध्वज (व्यवहारिक सत्य) परि संक्षेपतः कश्चित् तथा परतन्त्र सत्य स्वभाव के साथ सदा सम्मेलन रहता है । इस दोनों प्रकार के ज्ञान होने के बाद ही परिनिर्णयत ज्ञान विवेचन होता है । परमार्थ सत्य का सम्मेलन ही इस सत्य है । परमार्थ सत्ता का ही नामान्तर 'भूतकोटि' है । संज्ञा ध्वज का प्रतिनिधित्वमान है । संज्ञा का अर्थ है बुद्धि, जो दो प्रकार की मानी गयी है—

(१) प्रविचय बुद्धि और (२) प्रतिज्ञापिका बुद्धि । प्रविचय बुद्धि से परार्थों के अर्थ रूप का ग्रहण किया जाता है । शून्त्याहियों के समान ही सब परार्थ सत्य अणु अणु बातों की बातों से सदा मुक्त रहते हैं^१ । संक्षेपतः सूत्र का स्पष्ट कथन है कि बुद्धि से परार्थों की विवेचना करने पर उनका कोई भी स्वभाव ज्ञानमोक्ष नहीं होता । इसीलिए विषय के समस्त परार्थों को लक्षणहीन (अविशेष्य) तथा स्वभावहीन (निःस्वभाव) मानना ही पड़ता है^२ । वस्तु-तत्त्व का वह विवेचन प्रविचय बुद्धि का कार्य है ।

१ लंकावतारसूत्र पृ १२२ ।

२ बुद्ध्या विवेक्यमाणां स्वभावो नावधार्यते ।

लम्पाहनमिताभ्याम्पे विस्वभावात् वैशिष्टः ॥

प्रतिष्ठापिका बुद्धि से भेद-प्रपञ्च आभासित होता है तथा अमत् पदार्थ सत् रूप से प्रतीत होता है। इस प्रतिष्ठापन व्यापार को 'समारोप' कहते हैं। लक्षण, इष्ट, हेतु और भाव—इन चारों का आरोप होता है। सारांश यह प्रतिष्ठापिका है कि जो लक्षण या भाव वस्तु में स्वयं उपस्थित न हो उसको बुद्धि कल्पना करना प्रतिष्ठापन कहलाता है। लोक-व्यवहार के मूल में यही प्रतिष्ठापन व्यवहार सदा प्रवृत्त रहता है। इस प्रतिष्ठापिका बुद्धि का अतिक्रमण करना योगी जन का प्रधान कार्य है। बिना इसके अतिक्रमण किये हुए वह द्वन्द्वातीत नहीं हो सकता और निर्वाण की पदवी को प्राप्त नहीं कर सकता। परिकल्पित तथा परतन्त्र सत्य में परस्पर भेद है। परिकल्पित केवल निर्मूल कल्पनामात्र है। परन्तु परतन्त्र बाह्य सत्य सापेक्ष है।

परतन्त्र उतना दूषणीय नहीं होता। परन्तु परिकल्पित सत्य भ्रान्ति का कारण है। परतन्त्र शब्द का ही अर्थ है दूसरे के ऊपर अवलम्बित होने वाला। इसका तात्पर्य यह है कि परतन्त्र सत्ता स्वयं उत्पन्न नहीं होती परतन्त्रसत्ता अपितु हेतु-प्रत्यय से उत्पन्न होती है। परिकल्पित लक्षण में प्राह्य ग्राहक भाव का स्पष्ट उदय होता है परन्तु भेद की कल्पना नितान्त भ्रान्त है।

ग्राहक भाव और प्राह्य भाव दोनों ही परिकल्पित हैं, क्योंकि विज्ञान एकाकार रहता है, उसमें न तो ग्राहकत्व है और न प्राह्यत्व है। जब तक यह ससार है तब तक यह द्विविध कल्पना चलती रहती है। जिस समय ये दोनों भाव निवृत्त हो जाते हैं उस समय की अवस्था परिनिष्पन्न लक्षण कही जाती है। परतन्त्र सदा परिकल्पित लक्षण के साथ मिश्रित होकर हमारे सामने उपस्थित होता है। जिस समय उसका यह मिश्रण समाप्त हो जाता है और वह अपने विशुद्ध रूप में प्रतीत होने लगता है वही उसकी परिनिष्पन्नावस्था है। अतः इस अवस्था को प्राप्त करने के लिये कल्पना को सदा के लिये विराम देना चाहिये। बिना कल्पना के उपशम हुए परमार्थ तत्त्व की प्रतीति क्येमपि नहीं होती।

आचार्य असंग ने महायान सूत्रालंकार में सत्य के इन तीन प्रकारों का वर्णन बड़े ही सुन्दर ढंग से किया है —१—परिकल्पित सत्ता वह है जिसमें किसी वस्तु का नाम या अर्थ अथवा नाम का प्रयोग सकल्प के द्वारा किया

आय' । २—परतन्त्र्य सत्ता वह है जिसमें प्राग्र बीर सत्ता के प्राहक के तीनों लक्षण कायना के ऊपर अवलम्बित हों । प्राग्र के विषय में तीन भेद आसंय ने स्वीकार किये हैं (क) वदामास (शब्द) असंगता (व) अर्थांगस (धर्म) (ग) देहमास (शरीर) । प्राहक के अतः भी तीन भेद होते हैं—(क) सम (ख) अदम (अमूर्तित्व) आदि पाँच इन्द्रिय विद्यान), (ग) विकल्प । प्राग्र बीर प्राहक के ये तीनों भेद जिस अर्थना में उत्पन्न होते हैं उस अर्थना की सत्ता परतन्त्र्य सत्ता कही जाती है^१ ।

३—परिनिष्पन्न वस्तु वह है जो मात्र बीर अभाव से उत्पन्न प्रकार उत्पन्न है जिस प्रकार दोनों के मिश्रित रूप से । वह कुछ बीर हुआ की कल्पना से विद्यमान मुक्त है^२ । इसी का दूसरा नाम 'तत्ता' है जिसमें प्राग्र कर दोसे पर सम्बन्ध हुआ तमागत (तत्ता को प्राप्त होनेवाला व्यक्ति) के नाम से प्रसिद्ध हुए । वह परमार्थ अद्वैतरूप है । इसके स्वस्व का वर्णन करते समय आचार्य अर्थम का कहना है कि वह परमस्वतन्त्र पाँच प्रकार से अद्वैत रूप है—अद्य-अस्त, तत्ता-अस्तना, अन्म-मरण, अस्त-मुक्ति, मुक्ति-अविशुद्धि—एक पक्षों कल्पनाओं से वह तत्ता विद्यमान मुक्त है । एक दूसरे प्रसङ्ग में आसंय की उक्ति है कि बोधितत्ता सम्बन्ध शून्यता (शून्य के लक्ष्णे स्वरूप को जानने वाला) तभी कहा जा सकता है जब वह शून्यता के इन त्रिविध प्रकारों से अस्तीर्माति परिचित हो जाता है । शून्यता के तीन प्रकार ये हैं —

१ तथा नामाधर्मव्यस्य नाम्ना प्रकृतानता च वा ।

असंख्यपरिमित हि परिचक्षितकालम् ॥ (महाभाष्य सूत्रार्थसार ११।२९)

२ त्रिविध त्रिविधमज्ञतो व्याप्यव्यवहारकालम् ।

अभूतपरिचक्षो हि परतन्त्रम्य लक्षणम् ॥ (वही ११।४)

३ अन्ममम्यता वा च आभासानुमानता ।

अतान्तरागताऽकाला च परिचिन्नाकालम् ॥ (वही ११।४१)

४ न सत्ता न नासत्ता तथा न आम्पना न अमते नैकिक न नावहीनते ।

न वर्तेते नापि निशुध्यते पुन निशुध्यते तात्परमार्थसम्बन्धम् ॥

(व दृ ५११)

(क) अभावशून्यता—अभाव का अर्थ उन लक्षणों से हीन होने का है जिनको हम साधारण कल्पना में किसी वस्तु के साथ सम्बद्ध मानते हैं (परिकल्पित) ।

(ख) तथाभावशून्यता—वस्तु का जो स्वरूप हम साधारणतया मानते हैं वह नितान्त असत्य है । जिसे हम साधारण भाषा में घट नाम से पुकारते हैं उसका कोई भी वास्तविक स्वरूप नहीं (परतन्त्र) ।

(ग) प्रकृतिशून्यता—स्वभाव से ही समग्र पदार्थ शून्यरूप हैं (परिनिष्पन्न) ।

सम्यक्सम्बोधि का उदय तभी हो सकता है जब बोधिसत्त्व इन त्रिविध सत्यों के ज्ञान से सम्पन्न होता है^१ ।

आचार्यों के उपरिनिर्दिष्ट मतों के अनुशीलन करने से स्पष्ट है कि योगाचार-मत में सत्य तीन प्रकार का होता है^२ । माध्यमिकों की द्विविध सत्यता के साथ इनकी तुलना इस प्रकार की जाती है—

माध्यमिक

योगाचार

(१) सृष्टि सत्य { परिकल्पित
परतन्त्र

(२) परमार्थ सत्य = परिनिष्पन्न ।

परिकल्पित सत्य वह है जो प्रत्ययजन्य हो, कल्पना के द्वारा जिसका स्वरूप आरोपित किया गया हो तथा सच्चा रूप हमारी दृष्टि से अगोचर हो^३ ।

‘परतन्त्र’ हेतुप्रत्ययजन्य होने से दूसरे पर आश्रित रहता है, जैसे लौकिक प्रत्यक्ष से गोचर घट पटादि पदार्थ । ये मृत्तिका, कुम्भकारादि के संयोग से उत्पन्न होते हैं । अतः इनका स्वविशिष्ट रूप नहीं होता । ‘परिनिष्पन्न’ सच्चा अद्वैत वस्तु

१ अभावशून्यतां ज्ञात्वा तथा-भावस्य शून्यताम् ।

प्रकृत्या शून्यतां ज्ञात्वा शून्यज्ञ इति कथ्यते ॥ (म० सू० १४।३४)

सत्ता का विवेचन वसुवन्धु ने भी विज्ञप्तिमातृतासिद्धि में विशेष रूप से किया है । देखिये—(त्रिशिका पृ० ३९-४२)

२ कल्पित परतन्त्रश्च परिनिष्पन्न एव च ।

अर्थादभूतकल्पाच्च द्रव्याभावाच्च कथ्यते ॥ (मैत्रेयनाथ)

३ कल्पित, अत्ययोत्पन्नोऽनभिलाष्यश्च सर्वथा ।

परतन्त्रस्वभावो हि शुद्धलौकिकगोचर ॥

का ज्ञान है। परिनिष्पन्न का ही वृत्त नाम तथा परमार्थ धारि है^१। इस प्रकार विज्ञानवादी पक्षा श्रद्धेयवादी है।

(ग) समीक्षा

विज्ञानवाद को समीक्षा करने बौद्ध सम्प्रदायों ने भी की है परन्तु इसकी मार्मिक तथा व्यापक समीक्षा मागधन दमरुबिजों ने की है, विरोधता कुमारिष्ठ भइ तथा अन्तर्याम्य शंकर ने। बादराज्य के तर्कपाद (मध्याख्य १।२) में 'सूक्ष्म रीति से अपने मस्तिष्क का प्रसरण किया है जिसका आप्त सिद्धते समग्र शंकराचार्य ने नये विस्तार के साथ विज्ञानवाद की मौलिक वारण्यों का खण्डन किया है^२। राजवर भाष्य में निरात्मकत्ववाद का खण्डन अवबन्त संक्षिप्त है^३ परन्तु भइ कुमारिष्ठ ने श्लोकवार्तिक में बड़े विस्तार तथा तर्क कुशलता से बोधवार के मतों को खण्डनाचार्य को आन्तर्निहित किया है^४। नैयायिकों में वाचस्पति मिश्र अवबन्तमय तथा उद्भवनाचार्य का खण्डन बड़ा ही मौलिक तथा मार्मिक है। स्वामान्त्र्य से संक्षिप्त समीक्षा से ही यहाँ सन्तोष किया गया है।

(१) कुमारिष्ठ का मत

विज्ञानवाद शून्यवादियों के समान ही द्विविध संस्कृत का पक्षपाती है—संज्ञति सत्य तथा परमार्थ सत्य। कुमारिष्ठ का आक्षेप संज्ञितिसत्य की वारणा पर है। संज्ञति सत्य को सत्य मानकर भी उसे मिथ्या माना गया है, वह तिर्यक्य तर्क की कक्षीयों पर नहीं चिक उठता। जब संज्ञति का ही कार्य मिथ्या है तब वह सत्य का प्रसर कि प्रसार हो सकती है। यदि वह सत्यस्व है तो उसे मिथ्या कैसे माना जावेगा। 'संज्ञितिसत्य' की खण्डना ही विरोधी होने से त्यज्य है। यदि कहा जाय कि पृथक् और परमार्थ में 'सत्यत्व' सामान्य धर्म है ता वह धर्म रिक्त है जैसे वृक्ष और सिंह में 'वृक्षत्व' सामान्य धर्म। वृक्षत्व ता केवल वृक्ष में ही है सिंह में नहीं। तब इसे दोनों वस्तुओं का सामान्य धर्म कैसे स्वीकार किया जाय।

१ कल्पिनेन स्वभावेन तस्य वस्तुवन्तःप्राण्यता।

स्वभावः परिनिष्पन्नाऽनिकल्पानुपनीयारः ॥ (मध्यान्तविम्वय ५ १६)

२ मध्याख्य भाष्य १।२

३ अष्टम्य भीमादिग्रन्थ १।१।५

४ श्लोकवार्तिक ५ २१०-२१० (बौद्धमा संस्कारण काशी)

यथार्थ ज्ञात तो यह है कि जिस वस्तु का अभाव है, वह सदा अविद्यमान है ।
‘संवृतिसत्य’ और जो वस्तु सत्य है, वह परमार्थतः सत्य है । अतः सत्य पृथक्
की भ्रान्त है और मिथ्या अलग है । एक हो साथ दोनों का ममेला खड़ा
धारणा करना कथमपि उचित नहीं है । इसलिए सत्य एक ही प्रकार का
 होता है—परमार्थ सत्यरूप में । ‘संवृति सत्य’ की कल्पना कर
 उसे द्विविध रूप का मानना भ्रान्तिमात्र है^१ ।

विज्ञानवाद जगत् को सायुक्तिक सत्य मानता है । जगत् के समस्त पदार्थ
 मृगमरीचिका तथा गन्धर्वनगर के अनुरूप मायिक हैं । जाग्रत् पदार्थ भी स्वप्न
 में अनुभूत पदार्थ के सदृश ही काल्पनिक, सत्ताहीन, निराधार
स्वप्नका तथा भ्रान्त है । यह सिद्धान्त-यथार्थवादी मीमांसकों के आक्षेप का
रहस्य प्रधान विषय है । शावर भाष्य में जाग्रत् तथा स्वप्न का पार्थक्य
 स्पष्ट अतिपादित किया गया है । स्वप्न में विपर्यय का ज्ञान
 अनुभव सिद्ध है । स्वप्न दशा में मनुष्य नाना प्रकार की वस्तुओं का (घोड़ा,
 हाथी, राजपाट, भोग, विलास आदि) अनुभव करता है, परन्तु निद्राभङ्ग होने पर
 जाग्रत् अवस्था में आते ही ये वस्तुयें अतीत के गर्भ में विलीन हो जाती हैं । न
 घोड़ा ही रहता है, न हाथी ही । शय्या पर लेटा हुआ प्राणी उसी दशा में अपने
 को पड़ा पाता है । अतः इस विपर्यय ज्ञान (विपरीत वस्तु के ज्ञान) से स्वप्न को
 मिथ्या कहा जाता है । परन्तु जाग्रत् दशा का ज्ञान समानरूप से बना रहता है ।
 कभी उसका विपर्यय ज्ञान नहीं पैदा होता । अतः जाग्रत् को स्वप्न के प्रत्यय के
 समान निरालम्ब मानना कथमपि न्यायसिद्ध नहीं है^२ । कुमारिल ने इस आपेक्ष
 को नवीन तर्क से पुष्ट किया है । प्रतियोगी के दृष्ट होने पर जाग्रत् ज्ञान को मिथ्या

१ तस्माद् यन्नास्ति नास्त्येव यस्त्वस्ति परमार्थतः । ।

तत्सत्यमन्यन्मिथ्येति न सत्यद्वयकल्पना ॥ १० ॥

(श्लोकवार्तिक-पृ० २१९)

२ स्वप्ने विपर्ययदर्शनात् । अविपर्ययाच्चेतरस्मिन् । तत्सामान्यादितरत्रापि
 भविष्यतीति चेत् × × × सनिद्रस्य मनसो दौर्बल्यान्निद्रा मिथ्याभावस्य
 हेतुः । स्वप्नादौ स्वप्नान्ते च सुषुप्तस्याभाव एव ।

(शावर भाष्य, १.११५, पृ० ३०)

कहा जा सकता है। स्वप्न का प्रतिबोधी अनुभव से सिद्ध है, परन्तु

आमत् अथवा ज्ञान का प्रतिबोधी कहीं अनुभूत नहीं होता। किन्तु हम पदार्थों की प्रत्यक्षत स्तम्भ देखते हैं वह सदा स्तम्भ ही रहता है। कभी सदा अपना स्वरूप बहालकर किसी ऐसे पदार्थ के रूप में हमारे सामने नहीं आता। अतः प्रतिबोधी के म बोध पड़ने से हम आमत् ज्ञान

को मिथ्या नहीं मान सकते^१। इसके अन्तर में योगत्वाद का समाधान है कि बोधियों की बुद्धि प्रतिबोधिनी होती है। अर्थात् बोधी लोग अपने आलोचिक ज्ञान के सहारे आमत् ज्ञान के मिथ्यात्व का अनुभव करते हैं। परन्तु कुम्भारित इस तर्क की सत्यता को स्पष्टता प्रस्तुत करते हैं। वे कहते हैं—एक जन्म में कोई बोधी नहीं ऐसा मना जिसकी बुद्धि में ज्ञान का ज्ञान मिथ्या सिद्ध हो। बोधी को अज्ञाना को प्राप्त करनेवाले मनुष्यों की ज्ञान नया होगा। वही मैं नहीं कहता^२। 'बोधी की बुद्धि बाधबुद्धि होती है'। इसका तो कोई उदाहरण मिलता नहीं, परन्तु हमारी बुद्धि की जो यह प्रतीति है कि जो अनुभूत है वह विद्यमान है (जो प्रतीति स विद्यते) इसके सिद्ध उदाहरणों की कमी नहीं है^३।

स्वप्न की परीक्षा कठिनाती है कि स्वप्न का ज्ञान विरासत्स्वभाव है नहीं। स्वप्न प्रत्यय में भी बाह्य आसम्भन उपस्थित रहता है। देशान्तर या कालान्तर में विद्यमान बाह्य वस्तु का अनुभव किता जाता है वही स्वप्न में स्मृतिक्रम से स्वप्न ज्ञान उपस्थित होती है कि मात्तों वर्तमान देश तथा वर्तमानकाल में वह विद्यमान हो। स्वप्न की स्मृति केवल इस जन्म की वस्तु-मात्तों पर ही अत्यन्तमित नहीं रहती, अतः वह कालान्तर में अनुभूत पदार्थों पर भी प्रभावित रहती है। अतः स्वप्न का बाह्य आसम्भन अपरम रहता है^४। आमत् ज्ञान में भ्रान्ति के लिए भी बाह्यी आसम्भन विद्यमान

१ शङ्कराचार्य विरासत्स्वभवात् श्लोक ८८-९।

२ इह जन्मनि कैवाण्यम् तावदनुपलभ्यते।

बोम्बे-स्वाध्यायी तु व विद्या कि मविप्यति व (वही श्लोक ९४)

३ वही (श्लोक ९५, ९६)

४ स्वप्नप्रतिप्रत्यये बाधार्थ सर्वथा नहि मेष्यते, सर्वमासम्भन बाधार्थ देशकालान्तरावश्यकम्।

रहता ही है। भिन्न भिन्न स्थानों पर अनुभूत पदार्थों के एकीकरण से भ्रान्ति उत्पन्न होती है। उस भ्रान्ति के लिए भी भौतिक आधार अवश्यमेव विद्यमान रहता है। जल का अनुभव हमने अनेक बार किया है तथा सूर्य के किरणों से सन्तप्त घालुका राशि का भी हमने प्रत्यक्ष किया है। इन दोनों घटनाओं को एक साथ मिलाने से मृग-मरीचिका का उदय होता है। अतः भ्रान्ति नाम देकर जिसे हम निराधार समझते हैं वह भी निराधार नहीं है। उसके लिये भी आधार—आलम्बन है। अतः ज्ञान को निरालम्बन मानना युक्तियुक्त नहीं प्रतीत होता है।

योगाचार मत में विज्ञान में भिन्नता की प्रतीति होती है। कुमारिल का पूछना है कि अद्वैत विज्ञान में भेद कैसे उत्पन्न हुआ? वासना भेद से यह विज्ञान-भेद सम्पन्न होता है, यह ठीक नहीं। वासनाभेद का कारण क्या ज्ञान की है? यदि ज्ञानभेद इसका कारण हो, तो अन्योन्याश्रय दोष विचित्रता उपस्थित होता है—वासना के भेद से विज्ञानभेद तथा विज्ञान का प्रश्न के भेद से वासनाभेद। फलतः विज्ञान में परस्पर भेद सम्माना नहीं जा सकता। ज्ञान नितान्त निर्मल है। अतः उसमें स्वतः भी भेद नहीं हो सकता^१। वासना की कल्पना मानकर विज्ञानवादी अपने पक्ष का समर्थन करते हैं। एक क्षण के लिए वासना का अस्तित्व मान भी लिया जाय, तो वासना प्रादक (ज्ञाता) में भेद उत्पन्न कर सकती है, परन्तु प्रादक (ज्ञेय, विषय) में भेद क्योंकर उत्पन्न होगा^२? विषय—घट, पट आदि—विज्ञान के ही रूप माने जाते हैं, तब घटा वज्र से भिन्न कैसे हुआ? घोड़ा हाथी से अलग कैसे हुआ? एकाकार विज्ञान के रूप होने से उनमें समता होनी चाहिए, विषमता नहीं। वासनाजन्य यह विषयभेद है, यह कथन प्रमाणभूत नहीं है, क्योंकि यह बात

जन्मन्येकत्र वा भिन्ने तथा कालान्तरेऽपि वा,

तद्देशो वाऽन्यदेशो वा स्वप्नज्ञानस्य गोचर ॥ (वही, श्लोक १०७, १०८)

१ पूर्वानुभूततोय च रश्मितगोचर तथा ।

मृगतोयस्य विज्ञाने कारणत्वेन कल्प्यते ॥ (वही, श्लोक १११)

२ वही (श्लोक १७८-१७९) - - -

३ कुर्यात् प्रादकभेद सा प्रादकभेदस्तु किं कृत ।

सचित्या जायमाना हि स्मृतिमात्र करोत्यसौ ॥ (वही, १८१)

वासना' के स्वरूप से विरोधी है। वासना है वना ! पूर्ण अनुमग्न से उत्पन्न संस्कार मिथ्य (पूर्वानुमग्नवर्धित-संस्कारों वासना)। तब वह केवल स्मृति उत्पन्न कर सकता है। अतः वासना विषय की भिन्नता को ग्राहीगोति सिद्ध नहीं कर सकती।

विज्ञान के समिक होने से तथा उसके माध के पीछे उसकी सत्ता के किसी भी बिंदु के न मिलने से वास्तव (वासना जिसमें उत्पन्न की जाय) तथा वास्तव (वासना का उत्पादक इन्द्र) में परस्पर एक काल में व्यवस्थान

वासना का नहीं होता'।^१ तब दोनों में 'वासना' कैसे सिद्ध होगी ? 'वासना' का व्यवस्थान का भौतिक अर्थ है किसी वस्तु में वज्र का संक्रमण (जैसे कपड़े को फूस से वासना)। वह तभी सम्भव है जब दोनों पदार्थों

की एकवर्तिका स्थिति हो। बीजमेत में पूर्वज्ञान की वासना उत्तरज्ञान में संक्रमित मानी जाती है। परन्तु वह सम्भव कैसे हो सकता है ? पूर्वज्ञान के होने पर उत्तरज्ञान है अनुत्पन्न और उत्तरज्ञान की स्थिति होने पर पूर्वज्ञान विलुप्त हो गया है। फलतः दोनों अक्षर के समकाल व्यवस्थान न होने से वासना सिद्ध नहीं हो सकती। समिक होने के कारण दोनों का व्यापार भी परस्पर नहीं हो सकता। जो वस्तु स्वयं गह हो रही है वह गह होनेवाली दूसरी वस्तु के बाह्य कैसे अस्ति की जा सकती है ? तब से अधिक उनकी स्थिति मात्रा पर ही यह सम्भव हो सकता है। मूल आक्षेप तो ज्ञात की सत्ता न मानने पर है। वासना से स्वयं अधिक ठोड़ी उत्पन्न कोई न कोई मात्र स्वामी व्यापार मानना पड़ेगा। तभी उसका संक्रमण हो सकता है। व्यापार की सत्ता रखने पर ही वासना का संक्रमण समझना जा सकता है। शोक में देखा जाता है कि सज्जा के रूप से फूस को चीकने पर उत्पन्न फल भी उसी रूप का होता है। वहाँ सज्जा सत्ता के व्यवय फूस से फल में सञ्चान्त होते हैं। अतः संक्रमण के लिए व्यापार रहता है^२।

१ अतिकेयु न विरपु विनायी न विरमये ।

वास्तववाचकशोध्यमसाहित्याच्च वासना ॥ (गही, श्लोक १८९)

२ वास्तव त्ववस्थितौ ज्ञातः ज्ञानमप्यापि नुप्यते
त त्वं वासनावाचो वासनापि स एव वा ।

इसुमी बीजप्रज्ञापर्यवस्थासाधुपठिष्यते

तत्प्राप्त्यै सञ्चान्तिं फले सर्वज्ञत्वस्य वा ॥ (गही, श्लोक १९१-२)

परन्तु विज्ञानवाद में स्थायी ज्ञाता के न रहने से वासना का संक्रमण ही कैसे हो सकता है ? फलतः 'वासना' मानकर जगत् के पदार्थों की भिन्नता सिद्ध नहीं की जा सकती ।

२—विज्ञानवाद के विषय में आचार्य शंकर

शंकराचार्य ने विज्ञानवाद के सिद्धान्तों की मोमासा बड़ी मार्मिकता के साथ की है । बाह्यार्थ की सत्ता का अनिपेक्ष करते समय योगाचार की युक्तियों का खण्डन बड़ी तर्ककुशलता के साथ किया है । प्रत्येक बाह्यार्थ की वाच्यार्थ की अनुभूति में बाह्यपदार्थ की प्रतीति होती है, इसका अपलम्ब उपलब्धि कथमपि नहीं किया जा सकता । घट का ज्ञान करते समय विषय-रूप से घट उपस्थित हो ही जाता है । जिसकी साक्षात् उपलब्धि हो रही है उसका अभाव कैसे माना जा सकता है ? उपलब्धि होने पर उस वस्तु का अभाव मानना उसी प्रकार विरुद्ध होगा जिस प्रकार भोजन कर तृप्त होनेवाला व्यक्ति यह कहे कि न तो मैंने भोजन किया है और न मुझे तृप्ति हुई है । जिसकी साक्षात् प्रतीति होती है उसको असत्य बतलाना तर्क तथा सत्य दोनों का गला घोटना है । साधारण लौकिक अनुभव बतलाता है कि घट, पट आदि पदार्थ ज्ञान से अतिरिक्त बाहरी रूप में विद्यमान रहते हैं । विज्ञानवादी भी इस तथ्य को अनंगीकृत नहीं कर सकता । वह कहता है कि विज्ञान बाहरी पदार्थ के समान प्रतीत होता है । यह समानता की धारणा तभी सिद्ध हो सकती है जब बाहरी वस्तुओं की स्वतन्त्र सत्ता हो^१ । विज्ञान घट के समान प्रतीत होता है—इसका तात्पर्य यह है कि घट भी विज्ञान से अतिरिक्त है तथा सत्तावान है । कोई भी यह नहीं कहता कि देवदत्त वन्ध्यापुत्र के समान प्रकाशित होता है, क्योंकि वन्ध्यापुत्र नितान्त असत्य पदार्थ है । असत् पदार्थ के साथ सादृश्य धारण करने का प्रश्न ही उपस्थित नहीं होगा । अतः विज्ञानवादी को भी अपने मत से ही बाह्यार्थ की सत्यता मानना नितान्त युक्ति-युक्त है ।

१ यदन्तर्ज्ञेयरूपे तद् बहिर्विद्वद्भासते इति । तेऽपि सर्वलोकप्रसिद्धा बहिरवन्भासमाना सविद प्रतिबलममाना प्रत्याख्यातुकामाश्च बाह्यमर्थं बहिर्विदिति वत्कार कुर्वन्ति ॥ (ब्रह्मसूत्र २।१।२८ शंकरभाष्य)

अर्थ तथा सतया ज्ञान सदा भिन्न होते हैं : बट तथा बट-ज्ञान एक ही वस्तु नहीं है। 'बट का ज्ञान' तथा 'बट का ज्ञान'—यहाँ ज्ञान की एकरूपता बची हुई है।

परन्तु विरोध रूप से बट तथा बट की मिश्रता है। शुद्ध गान्ध

अर्थ-ज्ञान और कृष्ण गाव—यहाँ मोक्ष में कोई भेद नहीं, विरोधरूप की मिश्रता शुद्धता तथा कृष्णता में ही भेद विद्यमान है। अतः अर्थ तथा ज्ञान का भेद स्पष्ट है। दोनों को एकस्वर (बैदे विज्ञानवादी कहते हैं) नहीं माना जा सकता।

स्वप्न और जागरित का अन्तर

वाक्यार्थ का विरस्मर करने वाले विज्ञानवादी को जागरित दशा में बहुत भ्रममग्न पदार्थों को सत्त्वहीन मानना पड़ता है। जब उसकी दृष्टि में स्वप्न में अज्ञानवस्तु और जागरित दशा में अज्ञानवस्तु में किसी प्रकार का भेद नहीं है। परन्तु दोनों वस्तुओं में इतना स्पष्ट वैषम्य बीच पड़ता है कि दोनों को एक माना नहीं जा सकता। वैषम्य क्या है? बाव तथा बाव का अन्तः स्वप्न की वस्तु जाग्रते पर बाधित हो जाती है। स्वप्न में किसी ने देखा कि वाक्य मारी बन-समुद्र में व्याप्तमान है रहा था, परन्तु जाग्रते पर वह अपने के उसी चारपाई पर अकेले सुपचाप लेटे हुए पाता है। व तो बन-समुद्रान्त में था है, व उसने कोसने के लिए हँस खेला है। जब उसे निद्रा के कारण अपने चित के म्हात्वा होने की प्राप्ति का उसे पता चलता है। वहाँ जाग्रते पर स्वप्न के अज्ञान का सब बाध (विरोध) उपस्थित होता है। जागरित में तो ऐसा कभी भी नहीं होता। जाग्रते दशा की अज्ञानवस्तुएँ (बट बट, अन्ते तथा बीमात्) किसी भी दशा में बाधित नहीं होती हैं। अतः जागरित ज्ञान को स्वप्न के समान कहना बड़ी ग़री मूल है। यदि बीबी एक समान हो होते तो स्वप्न में बीदे पर कबकर कभी से प्रकाश आने वाला व्यक्ति जाग्रते पर अपने को प्रत्यक्ष में पाता। परन्तु ऐसी बटना कभी नहीं चरित होती।

१ वचनं हि मतिः स्वप्नजागरितयोः। किं पुनर्वचनम्? वाक्यवाचनिति म्याः। वाक्ये हि स्वप्नोपलब्ध वस्तु अस्तित्वस्य भिन्ना भवोपलब्धो महात्मनः समागत इति। नैवं जागरितोपलब्ध वस्तु अस्तित्वस्य कस्यापि स्वप्नस्यापि वाक्ये।

(शांकरभाष्य २।१।१९)

स्वप्न = स्मृति ; जागरित = उपलब्धि :—

स्वप्न और जागरित के ज्ञान में स्वरूप का भी भेद है। स्वप्नज्ञान स्मृति है और जागरित ज्ञान उपलब्धि (सद्य प्रतीत अनुभव) है। स्मरण और अनुभव का भेद इतना स्पष्ट है कि साधारण व्यक्ति भी इसे जानता है। फोमल चित्त पिता कहता है कि मैं अपने प्रिय कनिष्ठ पुत्र का स्मरण करता हूँ, परन्तु पता नहीं। पाने के लिए व्याकुल हूँ, पर मिलता नहीं। स्मरण में तो कोई रुकावट नहीं। जितना चाहिए उतना स्मरण कीजिए। अतः भिन्न होने से जागरित ज्ञान के स्वप्न ज्ञान के समान मिथ्या मानना तर्क तथा लोक की भ्रष्टी अवहेलना है^१।

विज्ञानवाद के सामने एक चिकट समस्या है—विज्ञान में विचित्रता की उत्पत्ति किस प्रकार से होती है? हम बाह्य अर्थ की विचित्रता को कारण नहीं मान सकते, क्योंकि बाह्य अर्थ तो स्वयं असिद्ध है। अतः वासना की विचित्रता को कारण माना जाता है। परन्तु 'वासना' की स्थिति के ही लिए उपयुक्त प्रमाण नहीं मिलता^२। अर्थ की उपलब्धि (प्राप्ति) के कारण नाना प्रकार की वासनयें होती हैं, परन्तु जब अर्थ ही नहीं, तब उसके ज्ञान से उत्पन्न वासना की कल्पना करना ही अनुचित है। 'वासना' में विचित्रता किस कारण से होगी? अर्थ विचित्र होते हैं। अतः उनकी उपलब्धि के अनन्तर वासना भी विचित्र होती है। परन्तु विज्ञानवाद में यह उत्तर ठीक नहीं। एक बात ध्यान देने की है कि वासना सस्कार-विशेष है और सस्कार बिना आश्रय के टिक नहीं सकता। लोक का अनुभव इस बात का साक्षी है, परन्तु बौद्धमत में वासना का कोई आश्रय नहीं। 'आलयविज्ञान' को इस कार्य के लिए हम उपयुक्त नहीं पाते, क्योंकि क्षणिक होने से उसका स्वरूप अनिश्चित है। अतः प्रवृत्ति-विज्ञान के समान ही वह वासना का अधिष्ठान नहीं हो सकता। अधिष्ठान चाहिए कोई सर्वार्थदर्शी, नित्य, त्रिकालस्थायी, कूटस्थ पदार्थ। 'आलयविज्ञान' को नित्य कूटस्थ माना जायगा, जो उसकी स्थितरूपता

१ अपि च स्मृतिरेषा यत्स्वप्नदर्शनम् । उपलब्धिस्तु जागरितदर्शनम् । स्मृत्युपलब्ध्योश्च प्रत्यक्षमन्तरं स्वयमनुभूयतेऽर्थविप्रयोगात्मकमिष्टं पुत्र स्मरामि नोपलभे, उपलब्धमिच्छामीति (वही)

होने पर विद्वान्त की छानि होनी। अतः वाप्य होकर 'वाप्य' की उमास्त प्रविर्भाति रह जाती है^१।

— ऐसी विरुद्ध परिस्थिति में वाप्य की सत्ता को हेम वाप्य तथा केवल विद्वान्त की सत्ता में विरुद्ध करना तर्क की महती अपेक्षना है।

वाप्य की वच स्वरूपात्मक मानने से निर्वाच को महती छानि पहुँचती है। जिस स्वरूप-वचक से पुष्प-संसार का अर्थन किया वह तो अतीत की वस्तु बन गया। ऐसी वस्तु में निर्वाच तथा उसके अपेक्षा को व्यर्थ वास्तना के सिद्ध हो जायेगी। इस वैयर्थ्य को दूर करने के लिये बीमा के विषय में वास्तना का अस्तित्व स्वीकार किया है। जिस प्रकार दूरी हुई हेमबन्ध मोती की माताओं की मणिक की एक साथ मिलकर गूबने के का मत लिये सुत की आवरणकता होती है, उसी प्रकार जिसमिन्न होने वाले वस्तु में अत्यन्त होनेवाले ज्ञान की, एक दृष्ट में बौद्ध वाप्य समस्त-वस्तु (ज्ञान का प्रवाह) का वाच वास्तना है। पूर्ण ज्ञान से उत्तर-कालिक ज्ञान में अत्यन्त शक्ति को बीर कोय वास्तना कहते हैं^२। वहाँ विद्वान्त के अनेक आक्षेप हैं। प्रथम वास्तना का अत्यन्त-वच के साथ ठीक-ठीक सम्बन्ध नहीं जमता और वास्तना निर्दिष्ट ही अदृष्ट है। वाच-वचनद्वार में वास्तना का मौलिक अर्थ किसी वस्तु में गन्ध के संक्रमण से है। वह सभी संभव है जब इसका कोई स्थायी आधार हो। स्थायी वच के विद्यमान रहने पर वृष्ण (कस्तूरी) के द्वारा इसे वाचित करना सुविशुद्ध है। परन्तु बीरमत्त में पञ्चत्वन्तों के अतिक्रम से वास्तना के लिये बीर पदार्थ आधार बन गया। ऐसी वस्तु में वास्तना की अल्पना समीचीन नहीं अतीत होती। इसलिये वास्तना की अल्पना से अत्यन्त-वच को वास्तनिक छानि से हम वहापि क्या नहीं सकते। अतः हम वास्तना की अल्पना को बीर वच में आग्रहिक नहीं मान सकते।

१ शास्त्रमध्य १।२।११

२ वास्तनैः पूर्णज्ञानवन्नितामुत्तरात्वा विद्वान्तः।

(स्वाध्यायमन्वरी, श्लोक १९)

हेमबन्ध से तथा उसके अन्तर्गत अस्तित्व से स्वाध्यायमन्वरी में वास्तना का विस्तृत वर्णन किया है। देखिये—(स्वाध्यायमन्वरी श्लोक १९ की टीका)

इतना खण्डन होने पर भी विज्ञानवाद की विशिष्टता के स्वीकार से हम पराङ्मुख नहीं हो सकते। विज्ञानवाद की दार्शनिक दृष्टि विषयीगत प्रत्ययवाद की है। इसने यथार्थवाद की त्रुटियों को दिखलाकर विद्वानों की दृष्टि प्रत्ययवाद की सत्यता की ओर आकृष्ट की। ऐतिहासिक दृष्टि से इसका उदय शून्यवादी माध्यमिकों के अनन्तर हुआ। शून्यवादियों ने जगत् की सत्ता को शून्य मानकर दर्शन में तर्क तथा प्रमाण के लिए कोई स्थान ही निर्दिष्ट नहीं किया। शून्य की प्रतीति के लिए प्रतिभ ज्ञान को आवश्यक बतलाकर शून्यवादियों ने साधारण जनता को तर्क तथा युक्तिवाद के अध्ययन से विमुख बना दिया था, परन्तु विज्ञानवादियों ने विज्ञान के गौरव को विद्वानों के सामने प्रतिष्ठित किया। माध्यमिक काल में न्याय-शास्त्र की प्रतिष्ठा करने का समग्र श्रेय इन्हीं विज्ञानवादी आचार्यों को प्राप्त है। 'आलयविज्ञान' की नवीन कल्पना कर इन्होंने जगत् के मूल में किसी तत्त्व को खोज निकालने का प्रयत्न किया, परन्तु उन्होंने अपने बौद्धधर्म के अनुराग के कारण उसे अपरिवर्तनशील मानने से स्पष्ट अनङ्गीकार कर दिया। फलतः 'तथता' तथा 'आलयविज्ञान' दोनों की कल्पना नितान्त धुँधली ही रह गई है। अन्य दार्शनिकों के आक्षेपों का लक्ष्य यही कल्पना रही है, परन्तु यह तो मानना ही पड़ेगा कि विज्ञानवाद ने वसुवन्धु, दिङ्नाग तथा धर्मकीर्ति जैसे प्रकाण्ड पण्डितों को जन्म दिया जिनकी मौलिक कल्पनायें प्रत्येक युग में विद्वानों के आदर तथा आश्चर्य का विषय बनी रहेंगी। बौद्ध न्यायशास्त्र का अभ्युदय विज्ञानवाद की महती देन है।



माध्यमिक (शून्यवाद)

यः प्रतीत्यसमुत्पादः शून्यतां तां प्रचक्ष्महे ।
सा प्रज्ञप्तिरुपादाय प्रतिपत् सैव मध्यमा ॥

(नागार्जुन—माध्यमिक धरिका २४।१८)

उन्नीसवाँ परिच्छेद

ऐतिहासिक विवरण

माध्यमिक मत बुद्धदर्शन का चूडान्त विकास माना जाता है। इसका मूल भगवान् तथागत की शिक्षाओं में ही निहित है। यह सिद्धान्त नितान्त प्राचीन है। आचार्य नागार्जुन के साथ इस मत का धनिष्ठ सम्बन्ध होने का कारण यह है कि उन्होंने इस मत की विपुल तार्किक विवेचन की। 'प्रज्ञापारमिता सूत्रों' में इस मत का विस्तृत विवेचन पहले ही से किया गया था। नागार्जुन ने इस मत की पुष्टि के लिए 'माध्यमिक कारिका' की रचना की जो माध्यमिकों के सिद्धान्त प्रतिपादन के लिए सर्वप्रधान ग्रन्थरत्न है। बुद्ध के 'मध्यम मार्ग' के अनुयायी होने के कारण ही इस मत का यह नामकरण है। बुद्ध ने नैतिक जीवन में दो अन्तों को—अखण्ड तापस जीवन तथा सौम्य भोगविलास की—छोड़कर बीच के मार्ग का अवलम्बन किया। तत्त्वविवेचन में शाश्वतवाद तथा उच्छेदवाद के दोनों एकाङ्गी मतों का परिहार कर अपने 'मध्यम मत' का ग्रहण किया। बुद्ध के 'प्रतीत्य ससुत्पाद' के सिद्धान्त को विकसित कर 'शून्यवाद' की प्रतिष्ठा की गई है। अतः बुद्ध के द्वारा प्रतिपादित मध्यम मार्ग के दृढ़ पक्षपाती होने के कारण यह मत 'माध्यमिक' सज्ञा से अभिहित किया जाता है तथा 'शून्य' को परमार्थ मानने से 'शून्यवादी' कहा जाता है। प्रकाण्ड तार्किकों ने अपने ग्रन्थ लिखकर इस मत का प्रतिपादन किया। इन आचार्यों के संक्षिप्त परिचय के अनन्तर इस मत में दार्शनिक तथ्यों का वर्णन किया जायेगा।

माध्यमिक साहित्य का विकास बौद्ध पण्डितों की तार्किक बुद्धि का चरम परिचायक है। शून्यता का सिद्धान्त प्रज्ञापारमिता, रत्नकरण्ड आदि सूत्रों में उपलब्ध होने के कारण प्राचीन है, इसमें तनिक भी सन्देह नहीं। परन्तु प्रमाणों के द्वारा शून्यता के सिद्धान्त को प्रमाणित करने का सारा श्रेय आर्य नागार्जुन को है। इन्होंने माध्यमिक कारिका लिखकर अपनी औद तार्किक शक्ति, अलौकिक प्रतिभा तथा असामान्य पाण्डित्य का पूर्ण परिचय दिया है। इस जगत् की समस्त चारणाओं को तर्क की कसौटी पर कस कर निराधार तथा निर्मूल उद्धोषित करना आचार्य नागार्जुन का ही कार्य था। इनके साक्षात् शिष्य आर्यदेव ने गुरु के भाव

को प्रकट करने के लिये अन्य रचना की और शून्यता के सिद्धान्त का स्वीकरण किया। यह विषय की द्वितीय शताब्दी की पटना है। तीसरी और चौथी सदी में कोई विशिष्ट विद्वान् नहीं पैदा हुआ। पाँचवीं शताब्दी में विज्ञानवाद का प्रारम्भ रहा। छठी शताब्दी में माध्यमिक मत का एक प्रकार से पुनरुत्थान हुआ। इसी समय में इस मत का बोलबाला था। इस समय की महापण्डितों ने शून्यवाद के सिद्धान्त को प्रसार किया। एक से आचार्य मध्य का मासपत्रिक विनया कर्ण क्षेत्र बनीया था और दूसरे से आचार्य बुद्धपाशित को भारत के पश्चिमी प्रदेश बलनी (गुजरात) में अपना प्रकार चर्च करते थे। इन दोनों आचार्यों की दार्शनिक दृष्टि में भेद है। बुद्धपाशित ने शून्यता की व्याख्या के लिये समस्त तर्क की विन्या की है। उनकी दृष्टि में शून्यता का अर्थ केवल प्रतिम-कर्म के ही हो सकता है। इस सम्प्रदाय का नाम हुआ 'माध्यमिक प्रत्यक्षिक'। उक्त आचार्य मध्य बने ही विपुल तार्किक थे। उन्होंने तथा उनके अनुयायियों ने मासपत्रिक के सूत्रम तर्कों को समझने के लिये स्वतन्त्र तर्क की सहायता की। इसलिये इस सम्प्रदाय का नाम हुआ 'माध्यमिक स्वातन्त्रिक'। इसका प्रभाव तथा प्रकार पहले सम्प्रदाय की अपेक्षा कहीं अधिक हुआ। छठम शताब्दी में आचार्य कर्णवीरि ने शून्यता के सिद्धान्त का वरम विस्तार किया। वे दोनों मतों के धारक ने परस्पर स्वयं से बुद्धिपाशित के सम्प्रदाय के इस अनुयायी थे। अपनी व्याख्या से इन्होंने मध्य के सम्प्रदाय के प्रभुत्व को उखाड़ दिया। वे शून्यवाद के माननीय माध्यधर माने जाते हैं तथा सिम्बल, मण्डेतिवा और अन्य विन देशों में शून्यवाद का प्रकार है। वहाँ सर्वत्र इसका गौरव अत्यन्त समझा जाता है। ७

शून्यवादी आचार्यगण

(१) आचार्य नागार्जुन—

वे ही शून्यवाद के प्रतिष्ठापक आचार्य हैं। इसका जन्म विदर्भ (बरार) में एक ब्राह्मण के घर हुआ था। इसके जीवनचरित के विषय में ऐतरीयिक कथाओं प्रसिद्ध हैं जिसका उल्लेख बुद्धोक्त में अपने इतिहास में किया है। इन्होंने ब्राह्मणों के ग्रन्थों का घमौर अध्ययन किया था। मनु के लिये पर बीर ग्रन्थों का भी अत्युत्तीक इन्होंने उही घमौरता के साथ किया। वे निरूपित: औपचित पर रहते थे जो उक्त समय तत्त्वमय के लिये बड़ा प्रसिद्ध था। वे वेदक तथा रत्नम शास्त्र के

भी आचार्य बतलाये जाते हैं। अलौकिक कल्पना, अगाध विद्वत्ता तथा प्रगाढ़ तान्त्रिकता के कारण इनकी विपुल कीर्ति भारत के दार्शनिक जगत् में सदा अधुण्यवनी रहेगी। ये आन्ध्र राजा गौतमीपुत्र यज्ञश्री (१६६-१९६ ई०) के समकालिक माने जाते हैं।

नागार्जुन के नाम से ऐसे तो बहुत से ग्रन्थ प्रसिद्ध हैं परन्तु नीचे लिखे ग्रन्थ इनकी वास्तविक कृतियाँ प्रतीत होती हैं —

१ माध्यमिक कारिका—आचार्य की यही प्रधान रचना है। इसका दूसरा नाम 'माध्यमिक शास्त्र' भी है जिसमें २७ प्रकरण हैं। इसकी महत्त्वशाली वृत्तियों में भव्यकृत 'प्रज्ञा प्रदीप' तथा चन्द्रकीर्ति विरचित 'प्रसन्नपदा' प्रसिद्ध है^१।

२ युक्ति पट्टिका—इसके कतिपय श्लोक बौद्ध ग्रन्थों में उद्धृत मिलते हैं।

३ प्रमाण विध्वंसन— { इन दोनों ग्रन्थों का विषय तर्कशास्त्र है। प्रमाण

४ उपाय कौशल्य— { का खण्डन तीसरे ग्रन्थ का विषय है और

प्रतिवादी के ऊपर विजय प्राप्त करने के लिये जाति, निग्रहस्थान आदि साधनों का वर्णन चौथे ग्रन्थ में किया गया है। ये अन्तिम तीनों ग्रन्थ मूल सस्कृत में उपलब्ध नहीं हैं।

५—विग्रह व्यावर्तनी—इस ग्रन्थ में शून्यता का खण्डन करनेवाली युक्तियों की निःसारता दिखलाकर शून्यवाद का भण्डन किया गया है। इसमें ७२ कारिकाएँ हैं। आरम्भ की २० कारिकाओं में शून्यवाद के विरोधियों का पूर्वपक्ष है तथा अन्तिम ५२ कारिकाओं में उत्तर पक्ष प्रतिपादित किया गया है।

६ सुहृल्लेख—इस ग्रन्थ का मूल सस्कृत उपलब्ध नहीं होता। केवल तिब्बती अनुवाद मिलता है। इसमें नागार्जुन ने अपने सुहृद् यज्ञश्री शातवाहन को परमार्थ तथा व्यवहार की शिक्षा दी है।

७ चतुःस्तव—यह चार स्तोत्रों का संग्रह है जिनके नाम ये हैं—निरुपमस्तव, अचिन्त्यस्तव, लोकातीतस्तव तथा परमार्थस्तव। इनमें आदि और अन्त वाले

^१ 'प्रसन्नपदा' के साथ 'माध्यमिक कारिका' विब्लोथिका धुद्धिका सीरिज न० ४ में प्रकाशित हुई है।

^२ बिहार की शोध पत्रिका भाग २३ में राहुल सांकृत्यायन द्वारा सम्पादित तथा डा० तुशी द्वारा Pre-Dignag logic में अनूदित।

स्तोत्र ही मूल संक्षिप्त में उपलब्ध हुये हैं। अन्य दो का केवल शिखरी अनुसूचक मिलता है। ये बड़े ही समशील हैं।

२ आर्यदेव (२०० ई०—२२४ ई०)—

चन्द्रकीर्ति के बचनानुसार ये सिद्धपुर के राजा के पुत्र थे। इस सिद्धपुर को इस क्षीय सिद्ध क्षीय मानते हैं और कुछ विद्वान् इसे उत्तर भारत में स्थित बताते हैं। आचार्य व्यासजी का शिष्य बनकर इन्होंने समग्र विद्याओं तथा आस्तिक और नास्तिक समस्त दर्शनों का अध्ययन किया। हुस्तेम ने इसके बीरव को एक असीद्धिक पठना का उल्लेख किया है। मातुषेठ नामक किसी ब्राह्मण पण्डित को इन्होंने के लिये नाकम्पा के मिथुनों न दीर्घार्थ से मायार्जन को सुलाया। इन्होंने इस कार्य के लिये अपने शिष्य आर्यदेव की सेवा। रास्ते में किसी कुछ देवता के मूर्ति पर आर्यदेव ने अपनी एक आँख समर्पित कर दी। नामन्दा पहुँचने पर इसका एकदम देकर जब मातुषेठ ने इनका उपहास किया तब इन्होंने बड़े दर्प के साथ कहा कि जिस परमार्थ की शंका सम्भव थी मैंने उसे नहीं देखा था कि उसे इन्होंने अपनी इच्छा की। भी आश्चर्यचकित नहीं कर सकते उसी क्षण को इस एकदम मिथु ने प्रत्यक्ष किया है। अन्त में इन्होंने उस ब्राह्मण पण्डित को इष्ट कर बीरदर्शन में दीक्षित किया। इस कथनक से यह प्रतीत होता है कि वे अपने य कर्मादि के कारणों के नाम से भी प्रसिद्ध थे। सन् ४५ ई० के आसपास कुमारजी ने इनके बीरव चरित का बीबी भाषा में अनुवाद किया। इससे पता चलता है कि जंगल में जब के व्यासजी के तब इनके द्वारा प्रस्तुत किए गये किसी पण्डित के शिष्य थे इनका क्या कर दिया?।

प्रश्न

हुस्तेम के अनुसार इनके प्रयोगों की संख्या इस है जिसमें प्रथम बार प्रत्यक्ष श्रमणा के प्रतिपादन में शिर मग हैं और अन्य बार प्रत्यक्ष सम्प्राप्त से सम्पन्न करते हैं।

१ अनुसूचक—हिंदी भाषा पुस्तक नाम २४ १२०—१२।

सामान्य—हिंदी भाषा पुस्तक नाम २४ १८९—१४।

२ विम्वरविद्वत्—हिंदी भाषा पुस्तक नाम २४ १८९—१४।

(भाग २४ १४९—१५२)

१ चतुःशतक । २ माध्यमिकद्वस्तवालप्रकरण । ३ स्वखित प्रमथनयुक्तिहेतु-
सिद्धि । ४ ज्ञानसारसमुच्चय । ५ चर्याभिलायन प्रदीप । ६ चित्तावरणविशोधन ।
७ चतुः पीठ तन्त्रराज । ८ चतुः पीठ साधन । ९ ज्ञानढाकिनी साधन ।
१० एकहुम पञ्जिका ।

(१) चतुः शतक—इस ग्रन्थ में सोलह अध्याय हैं और प्रत्येक अध्याय में २५ कारिकाएँ हैं । धर्मपाल और चन्द्रकीर्ति ने इस पर टीकाएँ लिखी थीं जिनमें धर्मपाल की वृत्ति के साथ इस ग्रन्थ के उत्तरार्ध को हेन्साङ्ग ने (६५० ई०) चीनी भाषा में अनुवाद किया था । चीनी भाषा में इस ग्रन्थ को 'शतशास्त्रवैपुल्य' कहते हैं । चन्द्रकीर्ति की वृत्ति तिब्बतीय अनुवाद में पूरी मिलती है । मूल संस्कृत में इसका कुछ ही अंश मिलता है । प्रथम दो शतकों का धर्मशासन शतक (बौद्धधर्म का शास्त्रीय प्रतिपादन) तथा अन्तिम शतकद्वय को विप्रह शतक (परमत खण्डन) कहते हैं । यह ग्रन्थ 'माध्यमिक कारिका' के समान ही शून्यवाद का मूल ग्रन्थ है^१ ।

(२) चित्तविशुद्धिप्रकरण—बुस्तोन ने अपने इतिहास में इस ग्रन्थ का नाम 'चित्तावरण विशोधन' लिखा है । इस ग्रन्थ में ब्राह्मणों के कर्मकाण्ड का भी खण्डन है । इसमें बहुत सी तान्त्रिक बातें हैं । वार और राशियों के नाम मिलने से विद्वानों को सन्देह है कि यह प्राचीन आर्यदेव की कृति न होकर किसी नवीन आर्यदेव की रचना है ।

(३) द्वस्तवालप्रकरण या मुष्टि प्रकरण—इस ग्रन्थ को डा० टामस ने चीनी और तिब्बतीय अनुवादों के आधार से संस्कृत में पुनः अनूदित कर प्रकाशित किया है^३ । यह ग्रन्थ बहुत ही छोटा है । इसमें केवल छः कारिकाएँ हैं ।

१ 'चतुःशतक' के मूल संस्कृत के कतिपय अंशों का संस्करण हरप्रसाद शास्त्री ने Memoirs of the Asiatic Society of Bengal के खण्ड ३ सख्या ८ पृ० ४४९-५१४ कलकत्ता १९१४ प्रकाशित किया है । ग्रन्थ के उत्तरार्ध को विश्वेश्वर शास्त्री ने तिब्बतीय अनुवाद से संस्कृत में पुनः अनूदित कर विश्व-भारती सीरिज नं २ में प्रकाशित किया है ।

२ हरप्रसाद शास्त्री J A S. B (1898) P 175

३ टामस

J R A S. (1918) P 267.

अदि की ५ कारिकाओं में अणु के मायिक रूप का वर्णन है। अन्तिम कारिका में परमार्थ का मिरूपण है। दिवनाथ ने इन कारिकाओं पर व्याख्या लिखी जो उसके कारण यह ग्रन्थ दिवनाथ की कृतियों में ही सम्मिलित किया जाता है।

३ स्वधिर बुद्धपाक्षित—

ये पर्ववी शताब्दी के आरम्भ में हुए थे। आप महात्मनसप्रधान के प्रमाण-मूल आचार्यों में से हैं। मार्कारुन की माध्यमिक कारिका के ऊपर सबसे ही लिखी 'अनुत्पन्नता नामक व्याख्या का जो अनुवाद आत्मकत सिम्बलीय भाषा में मिलता है उसके अन्त में माध्यमिक दर्शन के व्याख्याता अठार आचार्यों के नाम पाये जाते हैं। स्वधिर बुद्धपाक्षित भी उनमें से एक हैं। इन्होंने मार्कारुन की माध्यमिक कारिका के ऊपर एक पचीस पुति लिखी है जिसका मूल संस्कृत रूप अभी तक प्राप्त नहीं हुआ है। बुद्धपाक्षित आधुनिक मत के अनुयायक माने जाते हैं। इस मत का सिद्धान्त यह है कि आपने मत का अन्वय करने के लिए शास्त्रार्थ में विपक्षी के ऐसे तर्कबुद्ध प्रत्यक्ष पक्षों और विचार उत्तर देने से बचके बलवत् स्वरूप ही परस्पर विरोधी प्रमाणित हो जायें तथा यह अणुसत्त्व बनकर पराजित हो जायें। इनके इस न्याय सिद्धान्त को मानने वाले अनेक शिष्य भी हुए। इनकी प्रसिद्धि इसी कारण है।

४ भाष विवेक—

बीजी लोगों ने इसका नाम 'भा विवेक' रखा है। इन्हीं का नाम अन्य भी था। इन तीनों नामों से इसकी सुप्रसिद्धि है। वे बीजम्याय में स्वातंत्र्य मत के अनुयायक थे। इस मत के अनुयाय माध्यमिक सिद्धान्तों की उत्तम प्रमाणित करने के लिए हर्षत्रय प्रमाणों को लेकर विपक्षी को पराजित करना चाहिए। इनके नाम से अनेक ग्रन्थ मिलती हैं जिनका सिम्बलीय भाषा में केवल अनुवाद ही मिलता है। मूल संस्कृत ग्रन्थ की अभी तक कहीं प्राप्ति नहीं हुई है। इनके ग्रन्थों के नाम ये हैं—

(१) माध्यमिककारिकाव्याख्या—इस ग्रन्थ में मार्कारुन के ग्रन्थ की व्याख्या की गई है। इसका सिम्बलीय अनुवाद ही मिलता है।

१ इसका सिम्बलीय अनुवाद का सम्पादन का वातेजर ने किया है। इसका बुद्धमन्त्रालय भाग १९।

(२) मध्यमहृदयकारिका—डा० विद्याभूषण ने इसके नाम से इस ग्रन्थ का उल्लेख किया है। सम्भवतः यह माध्यमिक दर्शन पर कोई मौलिक ग्रन्थ होगा।

(३) मध्यमार्थ संग्रह—इस ग्रन्थ का तिब्बतीय भाषा में अनुवाद मिलता है।

(४) हस्तरत्न या करमणि—इस ग्रन्थ का चीनी भाषा में अनुवाद मिलता है। इसमें इस आचार्य ने यह सिद्ध किया है कि वस्तुओं का वास्तविक रूप, जिसे 'तथता' या 'धर्मता' कहते हैं, सत्ताविहीन है। इसी प्रकार इसमें आत्मा को भी मिथ्या सिद्ध किया गया है।

५ चन्द्रकीर्ति—

छठीं शताब्दी में चन्द्रकीर्ति ही माध्यमिक सम्प्रदाय के प्रतिनिधि थे। तारानाथ के कथनानुसार ये दक्षिण भारत के समन्त नामक किसी स्थान में पैदा हुए थे। लङ्कपन में ये बड़े बुद्धिमान् थे। आपने भिक्षु बन कर अति शीघ्र समस्त पिटकों का ज्ञान प्राप्त कर लिया। बुद्धपालित तथा भावविवेक के प्रसिद्ध शिष्य कमलबुद्धि नामक आचार्य से इन्होंने नागार्जुन के समस्त ग्रन्थों का अध्ययन किया था। पीछे आप धर्मपाल के भी शिष्य थे। महायान दर्शन में आप ने प्रगाढ़ विद्वत्ता प्राप्त की। अध्ययन समाप्त करने पर इन्होंने नालन्दा महाविहार में अध्यापक का पद स्वीकार किया। योगाचार सम्प्रदाय के विख्यात आचार्य चन्द्रगोमिन् के साथ इनकी बड़ी स्पर्धा थी। ये प्रासंगिक मत के प्रधान प्रतिनिधि थे।

(१) माध्यमिकाघटार—इसका तिब्बतीय अनुवाद मिलता है। यह एक मौलिक ग्रन्थ है जिसमें 'शून्यवाद' की विशद व्याख्या की गई है।

(२) प्रसन्नपदा—यह नागार्जुन की 'माध्यमिक कारिका' की सुप्रसिद्ध टीका है जो मूल संस्कृत में सपलब्ध हुई है तथा प्रकाशित हुई है। यह टीका बड़ी ही प्रामाणिक मानी जाती है। इसका गद्य दार्शनिक होते हुए भी अत्यन्त सरस है तथा प्रसाद-गुण विशिष्ट और गम्भीर है। इसके बिना नागार्जुन का भाव-समझना कठिन है।

(३) चतुःशतक टीका—यह ग्रन्थ आर्यदेव से चतुःशतक नामक ग्रन्थ की व्याख्या है। 'चतुःशतक' तथा इस टीका का कुछ ही आरम्भिक भाग मूल

संस्कृत में मिलता है जिसे का० हरप्रसाद शास्त्री ने सम्पादित किया है^१ । इस निष्प्रेषण शास्त्री ने ८ वीं १९ परिच्छेदों का मूल तथा व्याख्या सिम्पलीस ग्रन्थ से पुनः संस्कृत में निर्माण किया है । माध्यमिक सिद्धान्तों के स्पष्टीकरण के लिए भुम्बर व्याख्यान तथा उदाहरणों के कारण यह ग्रन्थ विद्यार्थ महत्वपूर्ण माना जाता है ।

६ ध्यातिशेष—

सारम्भ के कथानुसार ये धुराधुरी (कर्तमान) युवराज के किसी राज्य कल्याणवन्न के पुत्र थे । 'तदा देवी के प्रोत्साहन से इन्होंने राज्यसिंहासन छोड़कर बौद्ध धर्म स्वीकार कर लिया । इन्होंने बौद्ध धर्म की शिक्षा मण्डलों की अधिकाया से प्राप्त की । नागम्भा विहार के सर्वश्रेष्ठ पण्डित बज्रदेव इनके शिक्षा गुरु थे । वे बज्रदेव धर्मपाल के अनन्तर मगधना के पीठस्थविर हुए । कुस्तेन ने इनके महत्वपूर्ण कार्यो का विवरण विस्तार-पूर्वक किया है^२ ।

इसके तीन ग्रन्थों के नाम उपलब्ध होते हैं—(१) शिक्षा-समुच्चय (२) राज-समुच्चय (३) बोधिसत्त्वचर । ये तीनों ग्रन्थ महानाग के आचार और नीति का वर्णन बड़े विस्तार के साथ करते हैं ।

(२) शिक्षा समुच्चय—महानाग के आचार तथा बोधिसत्त्व के कर्तव्य को समझने के लिए यह ग्रन्थ बहुत ही अधिक उपदेय है । इस ग्रन्थ में केवल २६ अध्यायों हैं तथा इन्हीं की विस्तृत व्याख्या में ग्रन्थकार ने अनेक महानाग ग्रन्थों के उद्धरण किये हैं जो ग्रन्थ अत्यन्त विस्तृत विस्तृत हो गये हैं । महानाग साहित्य के विस्तार की जानकारी के लिए इसका अत्यन्त आवश्यक है । इस ग्रन्थ में १९ परिच्छेद हैं जिनमें बोधिसत्त्व के अनेक स्वरूप आचार तथा विषय का बड़ा ही साज पस प्रामाणिक विवरण है^३ ।

१ Memoirs of Asiatic Society of Bengal Part, III, No. 8, PP 410 Calcutta 1914.

२ विरचमण्टी सीरीज नं २ कलकत्ता १९११ ।

३ कुस्तेन—विही पृ १९१-१९२ ।

४ डा. सी. बेण्डर ने Bibliotheca Buddhica संख्या १ (१९२६) में इसका संस्करण कर के निकाला है तथा Indian Text Series (London 1892) में इसका अंग्रेजी अनुवाद बम्बे में ही किया है । इस ग्रन्थ का ४१९-

(२) बोधिसत्त्वचर्यावतार^१—इस ग्रन्थ का विषय भी 'शिक्षासमुच्चय' के समान ही बोधिसत्त्व की चर्या है। बुद्धत्व की प्राप्ति के लिये बोधिसत्त्व को जिन-जिन साधनों का ग्रहण करना पड़ता है उन षट् पारमिताओं का विशद और प्रामाणिक विवेचन इस ग्रन्थ की महती विशेषता है। यह ग्रन्थ नव परिच्छेदों में विभक्त है जिनमें अन्तिम प्रकरण शून्यवाद के रहस्य जानने के लिये विशेष महत्व रखता है। बहुत पहिले ही इस ग्रन्थ का तिब्बतीय अनुवाद हो गया था। इस ग्रन्थ की जन-प्रियता का यही प्रमाण है कि इसके ऊपर संस्कृत में कम से कम नव टीकायें लिखी गयी थी जो मूल में उपलब्ध न होकर, तिब्बतीय भाषा में अनुवाद रूप में आज भी उपलब्ध हैं।

७ शान्तरक्षित (अष्टम शतक) —

ये स्वतन्त्र माध्यमिक सम्प्रदाय के आचार्य थे। ये नालान्दा विहार के प्रधान पीठस्थविर थे। तिब्बत के तत्कालीन राजा के निमन्त्रण पर वे वहाँ गये और सम्मे नामक विहार की स्थापना ७४९ ई० में की। यह तिब्बत का सबसे पहिला बौद्धविहार है। ये वहाँ १३ वर्ष तक रहे और ७६२ ई० में निर्वाण प्राप्त कर गये। इनका केवल एक ही ग्रन्थ उपलब्ध होता है और वह है—

(१) तत्त्वसंग्रह^२—इसमें ग्रन्थकार ने अपनी दृष्टि से ब्राह्मण तथा बौद्धों के अन्य सम्प्रदायों का बड़े विस्तार से खण्डन किया है। इनके शिष्य कमलशील ने इस ग्रन्थ की टीका लिखी है जिसके पढ़ने से यह पता चलता है कि ग्रन्थकार ८३८ ई० के बीच में तिब्बतीय भाषा में अनुवाद हुआ था। ग्रन्थ की भूमिका में सम्पादक (बैण्डल) ने इस ग्रन्थ का सारांश भी दिया है।

१ डा० पुर्से ने इस ग्रन्थ का सम्पादन Bibhothica Indica, Calcutta (१९०१-१४) में किया है। इन्होंने इसका फ्रेंच अनुवाद भी किया। वारनेट ने अंग्रेजी में, स्मिट ने जर्मन भाषा में तथा तुशी ने इटालियन भाषा में इस ग्रन्थ-रत्न का अनुवाद किया है।

२ यह ग्रन्थ गायकवाड ओरियन्टल सीरीज, बर्दौदा न० ३०, ३१ में प० कृष्णमाचार्य के सम्पादकत्व में प्रकाशित हुआ है। इस ग्रन्थ के आरम्भ में डा० विनयतोष भट्टाचार्य ने बौद्ध आचार्यों का विस्तृत ऐतिहासिक परिचय दिया है। इसका अंग्रेजी अनुवाद डा० गगानाथ झा ने किया है जो वहीँ से प्रकाशित हुआ है।

ने बहुमित्र धर्मत्रात बोधक, संवत्सर बहुबन्धु, दिव्यात्म भीरु धर्मचरि के
ग्रीव वीर्याधारों के मत पर आशेष किया है। ब्राह्मण दर्शनों में सांख्य स्थान
तथा मीमांसा का भी पर्याप्त जगहन है। यह ग्रन्थ शान्तरक्षित के व्यापक पाश्चात्य
तथा भौतिक प्रतिमा का पर्याप्त परिचालक है।

सिद्धान्त

(क) सागमीमांसा

सागार्तुन ने अपनी लक्ष्यशुद्धि के द्वारा सागुमन की सभी धार्मिक व्याख्या
की है। उन्होंने अपना मत सिद्ध करने के लिए बुद्धियों का एक मंचोहर म्णु
बनाकर दिया है। सागार्तुन का कथन है कि वह कथ्य धार्मिक है। स्वप्न में वह
पदार्थों की सत्ता के समान ही कथ्य के समान पदार्थों की सत्ता कथ्यमिह है।
आत्म और स्वप्न में कोई अन्तर नहीं है। कथ्यते हुए भी हम स्वप्न देखते हैं।
जिसे हम ठोस जगत् के नाम से पुकारते हैं उसका विरलेषण करने पर कोई भी
सत्य अवशिष्ट नहीं रहता। केवल व्यवहार के निमित्त जगत् की सत्ता सामान्य
है। विरल व्यावहारिकरूपेण ही सत्य है, पारमार्थिकरूपेण नहीं। यह कथ्य कथ्य
है। अस्तित्व सम्मानों का समुच्चयमान है। जिस प्रकार पदार्थों की गुणों को
केवलकर, स्वच्छ सत्ता नहीं होती वही प्रकार वह कथ्य भी सम्मानों का संवत्सर
मान है। इस कथ्य में शुद्ध और दुष्क, बन्ध और मोक्ष उत्पाद और वना
मति और विराम वेद और अन्त—जिन्हीं कारणों का माध्य हैं वे केवल कथ्यमय
हैं—निर्मूल, निराकार कथ्यमान हैं जिन्हीं साधकों ने अपने व्यवहार की स्थिति
के लिए कहा कर रखा है। परन्तु लक्षिक दृष्टि से विरलेषण करने पर वे केवल
असत्य सिद्ध होती हैं। लक्ष का प्रयोग करते ही जगत् की नीति के समान कथ्य
का यह निरास व्यापार भूतलशाली होकर विषम-मिह हो जाता है। परन्तु फिर
भी व्यवहार के निमित्त हमें इसे कहा करना पड़ता है। इस सिद्धान्तों का विवेचन
कई सूक्ष्मता के साथ सागार्तुन ने 'सांख्यिक कारिका' में किया है। इस बुद्धियों
का धार्मिक प्रदर्शन नहीं किया जा रहा है।

सत्ता परीक्षा—

सत्ता की मीमांसा करने पर सांख्यिक साधकों इस परिणाम पर पहुँचते हैं
कि वह शून्य-रूप है। निदानादिकों का निदान या निरा परमत्तत्व नहीं है।

चित्त की सत्ता प्रमाणों से सिद्ध नहीं की जा सकती। समग्र जगत् स्वभाव-शून्य है, चित्त के अस्तित्व का पता ही हमें कैसे लग सकता है? यदि कहा जाय कि चित्त ही अपने को देखने की क्रिया स्वयं करेगा, तो यह विश्वसनीय नहीं। क्योंकि भगवान् बुद्ध का यह स्पष्ट कथन है—नहि चित्तं चित्तं पश्यति = चित्त चित्त को देखता नहीं। सूतीदण भी असिधारा जिस प्रकार अपने को काटने में समर्थ नहीं होती, उसी प्रकार चित्त अपने को देख नहीं सकता^१। वेद्य, वेदक और वेदने—हेय, ज्ञाता और ज्ञान—ये तीन वस्तुयें पृथक्-पृथक् हैं। एक ही वस्तु (ज्ञान) त्रिस्वभाव कैसे हो सकता है? इस विषय में आर्यरत्नचूडसूत्र की यह उक्ति^२ ध्यान देने योग्य है—चित्त की उत्पत्ति किस प्रकार हो सकती है। आलम्बन होने पर चित्त उत्पन्न होता है। तो क्या आलम्बन भिन्न है और चित्त भिन्न है? यदि आलम्बन और चित्त को भिन्न-भिन्न मानें तो दो चित्त होने का प्रसङ्ग उपस्थित होगा जो विज्ञानाद्वयवाद के विरुद्ध पड़ेगा। यदि आलम्बन और चित्त की अभिन्नता मानी जाय, तो चित्त चित्त को देख नहीं सकता। उसी तलवार से क्या वही तलवार काटी जा सकती है? क्या उसी अगुली के अभ्रभाग से वही अभ्रभाग कभी छुआ जा सकता है? अतः चित्त न तो आलम्बन से भिन्न सिद्ध हो सकता है और न अभिन्न। आलम्बन के अभाव में चित्त की उत्पत्ति सम्भव नहीं है।

विज्ञानवादी इसके उत्तर में चित्त की स्वप्रकाशयता का सिद्धान्त लाते हैं। उनका कथन है कि जिस प्रकार घट, पट आदि पदार्थों को प्रकाशित करते समय दीपक अपने आपको भी प्रकाशित करता है, उसी प्रकार चित्त अपने को प्रकाशित करेगा। परन्तु यह पक्ष ठीक नहीं। प्रकाशन का अर्थ है—विद्यमान आवरण का अपनयन (विद्यमानस्यावरणस्यापनयनं प्रकाशनम्)। घटपटादि वस्तुओं की स्थिति पूर्व काल से है। अतः उनके आवरण का अपनयन न्याय-प्राप्त है; परन्तु चित्त की पूर्वस्थिति है नहीं। तब उसका प्रकाशन किस प्रकार सम्भव हो सकता है^३।

१ उक्तं च लोकनार्येण चित्तं चित्तं न पश्यति ।

न चिह्नन्ति यथाऽत्मानमसिधारा तथा मन ॥ (बोधि० ९।१७)

२ बोधिचर्या० पृ० ३९२-३९३ ।

३ आत्मभावं यथा दीपः सप्रकाशयतीति चेत् ।

नैव प्रकाशयते दीपो यस्माच्च तमसा घृतः ॥ (बोधि० ६।१८)

‘बीरूक प्रकथित होता है’—इसका पता हमें ज्ञान के द्वारा होता है। ‘उस प्रकथन बुद्धि प्रकथित होती है’ इसका पता किस प्रकार लग सकता है? बुद्धि प्रकथन रूप हो या अप्रकथन रूप हो यदि कोई उसका वर्तन करे तो उसका पता मान्य हो। परन्तु उसका वर्तन न होने पर उसकी पता किस प्रकार की जाय—कम्पना की पुत्री की सीता के समान। कम्पना की पुत्री कम अस्थिर है उसकी सीता तो सुखी अस्थिर है। उसी प्रकार कम बुद्धि की पता ही अस्थिर है उस इसके स्वरूपका या परस्वरूप की कम्पना मिलती अस्थिर है^१। कला विज्ञान की कल्पना प्रमाणों के द्वारा सिद्ध नहीं की जा सकती। कला के समस्त पदार्थ विनियोज्य हैं। विज्ञान भी उसी प्रकार विनियोज्य है। शून्य ही परम लक्ष्य है। अतः विज्ञान की पता कमजोरी मान्य नहीं है।

कारणवाद—

जगत् कार्य-कारण के नियम पर चलता है और वास्तविकता तथा वैश्विकता का इसकी पता में सब निराधार है। परन्तु वास्तविकता की समझ इस कल्पना की अस्थिर करती है। कार्यकारण की स्वतन्त्र-कल्पना हम नहीं कर सकते। कोई भी पदार्थ कारण की ओरकर नहीं रह सकता और न कारण ही कार्य से प्रकट कभी रहियोगर होता है। कार्य के बिना कारण की पता नहीं माननी जा सकती और न कारण के बिना कार्य की पता अस्वीकृत की जा सकती है। कार्य-कारण की कल्पना सापेक्षिक है। अतः असत्य है तथा विरुद्ध है। वास्तविकता में उत्पत्ति और विनाश की कल्पना का प्रथम परिच्छेद तथा ५१ में परिच्छेद में समझाया नहीं मार्मिकता से किया है। कल्पना कहना है कि पदार्थ न तो स्वतः उत्पन्न होते हैं, न वृत्ति की सहायता से उत्पन्न होते हैं (परन्तु), न बोधों से न अहंता से। इसमें से किसी भी प्रकार से मानों की उत्पत्ति प्रमाणों के द्वारा सिद्ध नहीं की जा सकती—

न स्वतो नापि परतो न ह्यग्न्या भाव्यदुत^२ ।

उत्पन्ना जातु विद्यन्त भावा कथम केचन^३ ॥

१ प्रकथन अप्रकथन या बरा बरा न केवलित ।

२ अग्न्यदुत्पत्तिरसौक्ष्म कथ्यमानाऽपि सा सुवा ॥ (बोधि १२६)

३ भाष्यमिदं कारिका ५ १२

उत्पाद के अभाव में विनाश सिद्ध नहीं होता । यदि विभव (विनाश) तथा सम्भव (उत्पत्ति) इस जगत् में होते तो वे एक दूसरे के साथ रह सकते या एक दूसरे के बिना ही विद्यमान रह सकते । विभव (विनाश) सम्भव के बिना कैसे उत्पन्न हो सकता है ? जब तक किसी पदार्थ का जन्म ही नहीं हुआ तब तक उसके विनाशकी चर्चा करना नितान्त अयोग्य है^१ । अतः विभव संभव के बिना नहीं रह सकता । सम्भव के साथ भी विभव नहीं रह सकता, क्योंकि ये भावनायें आपस में विरुद्ध हैं । ऐसी दशा में जिस प्रकार जन्म और मरण एक ही समय में विद्यमान नहीं रह सकते, उसी प्रकार उत्पत्ति और विनाश जैसे विरुद्ध पदार्थ भी तुल्य काल में स्थित नहीं रह सकते^२ । इस परीक्षा का निष्कर्ष यह निकला कि विभव सम्भव के बिना न तो टिक सकता है और न साथ ही विद्यमान रह सकता है । ऐसा ही दोष सम्भव की विभव के बिना स्थिति तथा सह-स्थिति में भी वर्तमान है । अतः उत्पत्ति और नाश की कल्पना प्रमाणतः सिद्ध नहीं की जा सकती ।

इसी कारण नागार्जुन के मत में 'परिणाम' नामक कोई वस्तु सिद्ध नहीं होती । आचार्य ने इसकी समीक्षा अपने ग्रन्थ के १३ वें प्रकरण (सस्कार परीक्षा) में बड़े अच्छे ढंग से की है । साधारण भाषा में हम कहते हैं कि युवक वृद्ध होता है तथा दूध दधि बनता है, परन्तु क्या वस्तुतः यह बात होती है । युवा जीर्ण हो नहीं सकता, क्योंकि युवा में एक ही साथ यौवन तथा जीर्णता जैसे विरोधी धर्म रह नहीं सकते । किसी पुरुष को हम यौवन के कारण 'युवा' कहते हैं । तब युवक वृद्ध क्योंकर हो सकता है ? जीर्ण को जरायुक्त बतलाना ठीक नहीं । जो स्वयं खुदबूढ़ है, वह भला फिर जीर्ण कैसे होगा^३ ? यह कल्पना ही अनावश्यक होने से व्यर्थ है । हम कहते हैं कि दूध दही बन जाता है, परन्तु यह कथमपि प्रमाण-युक्त नहीं । क्षीरावस्था को छोड़कर दध्यवस्था का धारण परिणाम या परिवर्तन

१ भविष्यति कथं नाम विभवः सम्भवे विना ।

विनैव जन्ममरणं विभवो नोद्धव विना ॥ (माध्य० को० ११२)

२ सम्भवेनैव विभवः कथं सह भविष्यति ।

न जन्ममरणं चैव तुल्यकालं हि विद्यते ॥ (माध्यमिक कारिका २१३)

३ तस्यैव नान्यथाभावो नाप्यन्यस्यैव युज्यते ।

युवा न जीयते यस्माद् यस्माज्जीर्णो न जीर्यते ॥ (मा० को० १३५)

नहतावेया । अब शीरान्वसा का परिणाम ही कर दिया गया है, तब यह कैसे कहा जाय कि शीर हवि पतता है । अब शीर है, तब 'हविभ्राज विद्यमान नहीं । पतत-किंसी असम्पन्न पदार्थ को हवि बनने का प्रसङ्ग उपस्थित होना' । यदि वस्तु ज्ञा कोई अपना स्वभाव हा तो वह परिवर्तित हो परन्तु व्याप्यमिक मत में, अब वस्तु निम्नमात्र है । अतः परिवर्तन की कल्पना भी अपोक्षकमिष्ट होने में निवृत्त विन्यत है । इस प्रकार अर्ध-अरण मात्र उत्पाद-विधाय परिणाम ध्वनि परस्पर-सम्बद्ध वारन्धधों का वास्तविकता की दृष्टि से कोई भी भूष्य नहीं है ।

शान्तिदेव 'वे बोधिवर्णयत्तार के लक्ष्य परिच्छेद (श्रृङ्गापारमिष्ठ) में 'अप्य-
र्तुन की प्रकृति का अनुसरण कर अणु को सर्वथा अन्नात (कलुष्य) तथा अवि-
कृत (अविपन्न) सिद्ध किया है' । अणु की आ ले सत्ता 'प्राज्ञे' से ही निवृत्त
है का अर्थों से उत्पन्न की जाती है । 'अवि अणु का मात्र विद्यमान है, तो हेतु
का क्या प्रयोजन ? छिन्न वस्तु के उत्पन्न करने के लिए हेतु का आश्रय अर्थ
है । यदि मात्र अविद्यमान है, तो भी हेतु का आश्रय निम्नप्रयोजन है क्योंकि
अविद्यमान वस्तु का उत्पाद कमजोर सम्भव नहीं है । उत्पाद न होने पर विकृत
हो नहीं सकता । अतः—

अजातमनिकृष्टं च तस्मात् सर्वमिदं अणत् ॥ (११५)

स्वभाव-परीक्षा—

२ " अणु के वशाओं की निरीक्षा है कि वे किसी हेतु से उत्पन्न होते हैं । ऐसी
चरा में उन्हें स्वतन्त्र सत्ता प्राप्त कैसे माया का सङ्ग है । जिस हेतुओं के
लिए किसी वंशार्थ की स्थिति अन्तर्गत है, उनके दृष्टे ही वह पदार्थ नष्ट हो
जाता है । ऐसी निश्चय परिस्थिति में अणु की वस्तुओं को प्रतिबिम्ब-समान
माना ही व्यावर्ज्य है' । 'पुच्छिका' में आचार्य वायार्तुन की स्पष्ट दृष्टि है—

१ तस्य वेदम्बनाम्ब शीरमेव मनेह हवि ।

शीरान्वस्य असुमिह हविभ्राजो अविप्यति ॥ (वाचस्पिक का १११)

२ बोधिवर्ण पृ ५६४—५६८ ।

३ हेतुत र्धमते केन तदभावात् सम्युक्तै ।

अर्थ नाम न ही एवं प्रतिबिम्बसमा पतता ॥

यह आचार्य वायार्तुन का ही वचन है जो माय्य० इति पृ ४११ तथा

हेतुत. सम्भवो यस्य स्थितिर्न प्रत्ययैर्विना ।

विगमः प्रत्ययाभावात् सोऽस्तीत्यवगतः कथम् ॥

आशय है कि जिसकी उत्पत्ति कारण से होती है, जिसकी स्थिति विना प्रत्ययों (सहायक कारणों) के नहीं होती, प्रत्यय के अभाव में जिसका नाश होता है, वह पदार्थ 'अस्ति'—विद्यमान हैं, यह कैसे जाना जा सकता है ? आशय है कि पदार्थ की तीनों अवस्थाएँ—उत्पाद, स्थिति और भग पराश्रित हैं । जो दूसरे पर अवलम्बित रहता है वह कथमपि सत्ताधारी नहीं हो सकता । जगत् के छोटे से लेकर बड़े, सूक्ष्म से लेकर स्थूल समग्र पदार्थों में यह विशिष्टता पाई जाती है । अतः इन पदार्थों को कथमपि सत्तात्मक नहीं माना जा सकता । ये पदार्थ गन्धर्व-नगर, मृगमरीचिका, प्रतिबिम्बकल्प होने से नितरा मायिक हैं ।

इन पदार्थों का अपना स्वतन्त्र भाव (या स्वरूप) कोई भी सिद्ध नहीं होता । लोक में उसी को 'स्वभाव' (अपना भाव, अपना रूप) कहते हैं जो कृतक न हो, जिसकी उत्पत्ति किसी कारण से न हो, जैसे अग्नि की उष्णता^१ । यह उष्णता अग्नि के लिए स्वाभाविक धर्म है, परन्तु जल के लिए कृतक है । अतः उष्णता अग्नि का स्वभाव है, जल का नहीं । इस युक्ति से साधारण-जन वस्तुओं के 'स्व'भाव में परम श्रद्धा रखते हैं । परन्तु नागार्जुन का कहना है कि यह सिद्धान्त तर्क की कसौटी पर खरा नहीं उतरता । अग्नि की उष्णता क्या कारण-निरपेक्ष है ? वह तो मणि, इन्धन, आदित्य के समागम से तथा अरणि से घर्षण से उत्पन्न होती है । उष्णता अग्नि को छोड़कर पृथक् रूप से अवस्थित

बोधि० पञ्चिका पृ० ५८३ में उद्धृत है । शान्तिदेव ने इस भाव को अपने ग्रन्थ में इस प्रकार प्रकट किया है—

यदन्यसन्निधानेन दृष्टं न तदभावत ।

प्रतिबिम्बे समे तस्मिन् कृत्रिमे सत्यता कथम् ॥ (बोधिचर्या १।१४५)-

१ अकृत्रिम-स्वभावो हि निरपेक्ष परत्र च । १५।२

इह स्वी भाव स्वभाव इति यस्य पदार्थस्य यदात्मीय रूपं तत्तस्य स्वभाव व्यपदिश्यते । किं च कस्यात्मीयं यद् यस्य अकृत्रिमम् ।

(प्रसन्नपदा पृ० ३६२-६३)

नहीं रह सकती। अतः अग्नि की उत्पत्ति हेतु-अस्त्व-बन्ध है, अतः कुछ अमित है^१। उसे अग्नि का स्वभाव बतलाना उसके की अपेक्षित करना है। लोक की प्रसिद्धि लक्ष्मीय वास्तवों की उक्ति पर अभिहित होने से विद्वानों के लिए मान्य नहीं है। जब वस्तु का स्वभाव नहीं है तब उसमें परमाण्व की भी कल्पना म्यात्म नहीं है। स्वभाव तथा परमाण्व के अभाव में 'आय' की भी उत्पत्ति नहीं और अभाव की भी उत्पत्ति नहीं होती। अतः माध्यमिकों के मत में जो विद्वान् स्वभाव परमाण्व आय तथा अभाव की कल्पना वस्तुओं के विषय में करते हैं वे परमाण्व के ज्ञान से बहुत दूर हैं—

स्वभाव परमाण्व च भार्य आभावमेव च ।

ये परयन्ति न परयन्ति ते तर्ह्यं बुद्ध्यासने ॥ (१५५)

द्रव्यपरीक्षा—

आधारभूत जगत् में द्रव्यों की उत्पत्ति मानी जाती है परन्तु परीक्षा करने पर द्रव्य की कल्पना भी अल्प कल्पना के समान हमें किसी परिणाम पर नहीं पहुँचती। बिसे हम द्रव्य कहते हैं वह वस्तुतः है ही क्या? रस आकार आदि गुणों का समुदायमात्र। नील रंग, विभिन्न प्रकार तथा चरस्पर्श के अतिरिक्त बड़ की स्थिति क्या है? बड़े के विस्तरेष्य करने पर वे ही गुण हमारी दृष्टि में आते हैं। अतः द्रव्य की खोज करने पर हम गुणों पर जा पहुँचते हैं और गुणों को परीक्षा हमें द्रव्य तक का नहीं करता है। हमें पता नहीं चलता कि द्रव्य और गुण—दोनों में मुख्य कौन है और असुख्य कौन है? दोनों एकचर होते हैं वा भिन्न? वायानुन ने समीक्षा बुद्धि से दोनों की कल्पना को आपेक्षिकी बतलाना है। रस विस्मय, कृता, मन्त्र स्वार आदि गुण आत्मन्तर परार्थ हैं। इनकी स्थिति इष्टीति है कि हमारी इन्द्रियों की उत्पत्ति है। अर्थ के बिना न रस है और न ध्वन के बिना शब्द। अतः वे अपने से भिन्न तथा बाहरी द्रव्यों पर अप-स्थित हैं। इनकी स्वरूप उत्पत्ति नहीं है, वे इन्द्रियों पर अवस्थित रहते हैं। इस प्रकार गुण प्रतीति का आधार मात्र है। अतः भिन्न परार्थों में वे गुण विद्यमान रहते हैं वे भी आभासमात्र हैं। हम समझते हैं कि हम द्रव्यों का ज्ञान सम्पादन करते हैं, परन्तु वस्तुतः हम गुणों के समुदाय पर चन्दोष करते हैं। वास्तव द्रव्य

के स्वभाव से हम कभी भी परिचित नहीं हुए और न हो ही सकते हैं, क्योंकि वस्तुओं का जो स्वयं सच्चा परमार्थ रूप है वह ज्ञान तथा वचन दोनों से अतीत की वस्तु है। उसका ज्ञान तो प्रातिम चक्षु के सहारे ही भाग्यशाली योगियों को हो सकता है।

वह साधारण अनुभव के भीतर कभी आ नहीं सकता। जो स्वरूप हमारे अनुभवगोचर होता है वह केवल गुणों को ही लेकर है। हम यह भी नहीं जानते कि किसी पदार्थ में कस इतने ही गिने हुए गुणों की स्थिति है, इससे अधिक नहीं है। ऐसी वस्तुस्थिति में द्रव्य वह संयोजक पदार्थ है जो गुणों का एक साथ जुटाये रहता है जिससे वे आपस में एक दूसरे का विरोध न करें—एक दूसरे को रगड़-कर नष्ट न कर दें। अतः द्रव्य एक सवन्धमात्र है, अन्य कुछ नहीं। ऐसी दशा में द्रव्य गुणों का एक अमूर्त सम्बन्ध है। और जैसे पहले दिखलाया गया है जितने ससर्ग हैं वे सब अनित्य और असिद्ध हैं। सुतरां द्रव्य प्रमाणतः सिद्ध नहीं किया जा सकता। द्रव्य और गुण की कल्पना परस्पर सापेक्षिकी है—एक दूसरे पर अपनी स्थिति के लिए अवलम्बित रहता है। ऐसी दशा में इनकी स्वतन्त्र सत्ता-मानना तर्क का तिरस्कार करना है। यह हुई पारमार्थिक विवेचना। व्यवहार की सिद्धि के लिए हम द्रव्यों की कल्पना गुणों के संचय रूप में मान सकते हैं। क्योंकि यह निश्चित बात है कि ये गुण—रंग, आकार आदि किन्हीं मूलभूत आधार को छोड़कर किसी स्थान पर स्वयं अवस्थित नहीं रह सकते। इस प्रकार नागार्जुन ने द्रव्य के पारमार्थिक रूप का निषेध करके भी इसके व्यावहारिक रूप का अप-लाप नहीं किया है।

जाति—

जिसे 'जाति' के नाम से हम पुकारते हैं, उसका स्वरूप क्या है? क्या जाति उन पदार्थों से भिन्न होती है जिनमें इसका निवास रहता है या अभिन्न? नागार्जुन ने जाति की नितान्त असत्ता सिद्ध की है। जगत् का ज्ञान वस्तु के सामान्य रूप को लेकर प्रवृत्त नहीं होता, प्रत्युत दूसरी वस्तु से उसकी विशिष्टता को स्वीकार कर ही वह आगे बढ़ता है। गाय किसे कहते हैं? उसी को जो न तो घोड़ा हो और न हाथी हो। गाय का जो अपना रूप है वह तो ज्ञान के अतीत की वस्तु है, उसे हम कथमपि जान नहीं सकते। गाय के विषय में हम इतना ही जानते हैं

गति परीक्षा —

नागार्जुन ने लोकसिद्ध गमनागमन क्रिया की वही कड़ी आलोचना की है (द्वितीय प्रकरण)। लोक में हमारी प्रतीति होती है कि देवदत्त 'क' से चलकर 'ख' तक पहुँच जाता है। परन्तु विचार करने पर यह प्रतीति वास्तविक नहीं सिद्ध होती। कोई भी व्यक्ति एक समय में दो स्थानों में विद्यमान नहीं रह सकता। 'क' से 'ख' तक चलने का अर्थ यह हुआ कि वह एक काल में दोनों स्थानों पर विद्यमान रहता है जो साधारण रीत्या असंभव है। आचार्य की उक्ति है।

गतं न गम्यते तावदगत नैव गम्यते ।

गतागत-विनिर्मुक्त गम्यमान न गम्यते ॥ (२११)

जो मार्ग गमन के द्वारा पार कर दिया गया है उसे हम 'गम्यते' (वह पार किया जा रहा है) नहीं कह सकते। 'गम्यते' वर्तमान कालिक क्रिया है जो भूत पदार्थ के विषय में नहीं प्रयुक्त हो सकती। जो मार्ग के अभी चलने को है वह उसके लिए भी गम्यते नहीं कह सकते। मार्ग के दो ही भाग हो सकते हैं— एक वह जिसे हम पार कर चुके (गत) और दूसरा वह जिसे अभी भविष्य में पार करना है (अगत)। इन दोनों को छोड़कर तीसरा भाग नहीं जिस पर चला जाय। भूत तथा भविष्य मार्ग के लिए 'गम्यते' का प्रयोग ही नहीं हो सकता और इन्हें छोड़कर मार्ग का तीसरा भाग नहीं जिस पर चला जाय। फलतः 'गमन' की क्रिया असिद्ध हो जाती है। गमन के असिद्ध होते ही गमनकर्ता भी असिद्ध हो जाता है। कर्ता की क्रिया कल्पना के साथ सम्बद्ध रहती है। जब क्रिया ही असिद्ध है तब कर्ता की असिद्धि स्वाभाविक है। गमन के समान ही स्थिति की कल्पना निराधार है। स्थिति किसके विषय में प्रयुक्त की जा सकती है—गन्ता (गमनकर्ता) के विषय में या अगन्ता के विषय में ? गमन करने वाला खड़ा होता है, यह कल्पना विरोधी होने से त्याज्य है। गमन स्थिति की विरुद्ध क्रिया है। अतः गमन का कर्ता विरोधी क्रिया (स्थिति) का कर्ता हो ही नहीं सकता। 'अगन्ता खड़ा होता है'—यह कथन भी ठीक नहीं है, क्योंकि जो व्यक्ति गमन ही नहीं करता वह तो स्वयं-स्थित है। फिर उसे खड़ा होने की आवश्यकता ही क्योंकर होगी ? अतः अगन्ता का भी अवस्थान उचित नहीं। इन दोनों को छोड़कर तीसरा व्यक्ति कौन है जो स्थिति करेगा। फलतः कर्ता के

अभाव में क्रिया का निषेध अवश्यर्थायी है। अतः स्थिति की कल्पना मान्य है।
गति और स्थिति—दोनों सापेक्षिक होने से अविवक्षित हैं—

गन्ता न विद्यति तावद्वगन्ता नैव विद्यति ।

अन्यो गन्तुरगन्तुश्च कस्तुतीषोऽयं विद्यति ॥

मात्स्यन ने १३ में प्रकरण में बात की समीक्षा की है। सोर्यम्बर ने
बात तीन प्रकार का होता है^१—भूत, वर्तमान और भविष्य। अतीत का हमें
कब्र नहीं और भविष्य का अभी जन्म नहीं। वह अभी अजिम बटगाओं के
पत्र में छिपा हुआ है। रहा वर्तमान। जहाँ भी सत्ता अतीत तथा भविष्य के
आधार पर अवस्थित है। वर्तमान हीन है। जो व भूत हा और न भविष्य।
अतः हेतुबलित होने से वर्तमान की कल्पना निराधार है। अतः अज्ञ की समम
कल्पना अविरचनीय है^२।

आत्म-परीक्षा—

मात्स्यन ने आत्मा की परीक्षा के एक स्वतन्त्र प्रकरण (१८ पूर्व) में की
है। अभी जो ब्रह्म की कल्पना समझाई गई है उससे स्पष्ट होता कि शुक्लसुख
के अतिरिक्त उसकी स्वतन्त्र सत्ता नहीं है। इसी विषय का अर्थोप-कर हम कह
सकते हैं कि भावच व्यापारों के अतिरिक्त आत्मा नामक पदार्थ की प्रवृत्ति सत्ता
नहीं है। अपने दैनिक अनुभव में हम अपने भावच व्यापारों से सर्वथा परिचित
हैं। हम इच्छा तथा बल—हमारे जीवन के प्रभाव साधन हैं। हमारा मन
कभी भी इस विविध व्यापार से अपने का मुक्त नहीं कर सकता। इन्हीं के अनु-
बन्ध को आप आत्मा कह सकते हैं, केवल व्यवहार के लिए। वस्तुतः कोई
आत्मा है इसे मात्स्यन मानने के लिए तैयार नहीं है। तबका कहा है—‘कुल
लोग (बन्धकीर्ति के अनुसार साम्प्रतीय लोग) दर्शन अथवा वैदिक आदि के होने
से पहले ही एक पुत्रल पदार्थ (आत्मा और) की कल्पना करते हैं। जबकी

१ मात्स्यनिक अधिका ११/१३ ।

२ बन्धकीर्ति ने कुछ का वचन इसी प्रसंग में उद्धृत किया है—‘पञ्चेपाधि
मिथ्या संज्ञामार्ग प्रतिज्ञावार्थ व्यवहारमार्ग संज्ञितमार्ग अनुवर्तीषोऽप्यव्यपेक्षोऽप्यव्य-
पारो निर्वाचो बुद्धरूपेति—(प्रवचनपदा पृ ३८९ ।)

युक्ति^१ यह है कि विद्यमान ही व्यक्ति उपादान का ग्रहण करता है। विद्यमान देवदत्त धन का सग्रह करता है, अविद्यमान वन्ध्यापुत्र नहीं। अतः विद्यमान होने पर ही पुद्गल दर्शन, श्रवणादि क्रियाओं का ग्रहण करेगा, अविद्यमान नहीं।^२ इस पर नागार्जुन का आक्षेप है कि दर्शनादि से पूर्व विद्यमान आत्मा का ज्ञान हमें किस प्रकार होगा? आत्मा और दर्शनादि क्रियाओं का परस्पर सापेक्ष सम्बन्ध है। यदि दर्शनादि के बिना ही आत्मा की स्थिति हो, तो इन क्रियाओं की भी स्थिति आत्मा के बिना हो जायेगी^३।

‘समग्र दर्शन, श्रवण, वेदन आदि क्रियाओं से पूर्व हम किसी भी वस्तु (आत्मा) का अस्तित्व नहीं मानते जिसकी ग्रहण के लिए किसी अन्य पदार्थ की आवश्यकता हो, प्रत्युत हम प्रत्येक दर्शनादि क्रिया से पूर्व आत्मा का अस्तित्व मानते हैं’—प्रतिवादी के इस तर्क के उत्तर में नागार्जुन का कहना है कि यदि आत्मा समग्र दर्शनादि से पूर्व नहीं स्वीकृत किया जायगा, तो वह एक भी दर्शनादि से पूर्व सिद्ध नहीं हो सकता। क्योंकि जो वस्तु सर्व पदार्थों से पूर्व नहीं होती, वह एक-एक पदार्थ से पूर्व नहीं होती जैसे सिकता में तेल। समग्र सिकता (बालू) से तेल उत्पन्न नहीं होता—ऐसी दशा में एक-एक भी सिकता से तेल उत्पन्न नहीं होता^४। दर्शन श्रवणादि जिस महाभूतों से उत्पन्न होते हैं उन महाभूतों में भी आत्मा विद्यमान नहीं है^५। निष्कर्ष यह है कि इन दर्शनादि क्रियाओं से पूर्व आत्मा के अस्तित्व का परिचय हमें प्राप्त नहीं है। इनके साथ ही आत्मा विद्यमान नहीं रहता क्योंकि सहभाव उन्हीं पदार्थों का सम्भव है जिनकी पृथक् पृथक् सिद्धि हो, परन्तु सापेक्ष होने से आत्मा दर्शनादि क्रियाओं से पृथक् सिद्ध नहीं

१ कथं ह्यविद्यमानस्य दर्शनादि भविष्यति ।

भावस्य तस्मात् प्रागेभ्य सोऽस्तिभावो व्यवस्थित ॥ (९।२)

२ विनापि दर्शनादीनि यदि चासौ व्यवस्थित ।

अमून्यपि भविष्यन्ति विना तेन न सशय ॥ (९।४)

३ सर्वेभ्यो दर्शनादिभ्यो यदि पूर्वो न विद्यते ।

एकैकस्मात् कथं पूर्वो दर्शनादेः स शुष्यते ॥-(माध्य० ९।७)

४ दर्शनश्रवणादीनि वेदनादीनि चाप्यथ ।

भवन्ति येभ्यस्तेष्वेव भूतेष्वपि न विद्यते ॥ (माध्य० ९।१०)

है। ऐसी दशा में लोगों का सहभाग असम्भव है। पुनश्च आत्मा दूर-दूरि क्रियाओं के पश्चात् उत्तरफलात् में भी विद्यमान नहीं रहता, क्योंकि दूर-दूरि क्रियारूप हैं वे कर्ता को अपेक्षा रखते हैं^१। यदि स्वतन्त्र रूप से ही दूर-दूरि क्रियायें सम्पन्न होने लगे तो कर्तारूप से आत्मा के मानने की आवश्यकता ही नहीं सी होगी। इस प्रकार परीक्षण के फल को मायार्तुव के एक सुन्दर कारिका (१।१२) में अभिव्यक्त किया है—

प्राक् च यो दूरानाविध्यः साम्प्रत चोन्मेषः च ।

न विद्यतेऽस्ति नास्तीति विदुषास्त्वत्र कल्पना ॥ १

माध्यमिक कारिका के १८ वें प्रकरण में व्याख्यान में पुनः इस 'माहत्म्यपूर्ण कल्पना' की विपुल समीक्षा की है। आचार्य कीति से पक्षस्मन्—कर्म सदा वेदानां, सत्स्वर तथा विद्यानां—को आत्मा बतलाया जाता है, परन्तु वह उचित नहीं। क्योंकि स्वर्णों को उत्पत्ति तथा निमित्त होती है। तदस्मत् होने से आत्मा भी उत्पन्न तथा व्यक्त का भजन बन जायगा। स्वर्ण उपादान है। आत्मा उपादान है। क्या उपादान तथा उपादाया—प्राक् तथा प्राक्—कभी एक सिद्ध हो सकते हैं? नहीं तो ऐसी दशा में आत्मा को स्वर्णात्मक कैसे स्वीकार किया जाय^२। यदि आत्मा को स्वर्णों से अतिरिक्त मानें तो वह स्वर्णसमूह (स्वर्णों के द्वारा उत्पन्न) न होना। अतः स्थिति विषय है—इस आत्मा को न तो स्वर्णों से अलग मान सकते हैं और न मिल^३। आत्मा के अस्तित्व होने पर अस्मिन् उपादान (पक्षस्मन्) की भी सिद्धि नहीं हो सकती। फिर इन दोनों के संगत होने पर अमताहीन तथा अहम्बर-रहित बोधी की सिद्धि किस प्रकार हो सकती है। फलतः आत्मा की कल्पना निराधार तथा निर्मूल है।

कुछ लोग आत्मा को कर्ता मानते हैं। मायार्तुव की सम्पत्ति में कर्ता और

१ यदि हि पूर्वं दूरानादीनि स्तुः उत्तरफलात्तया स्तात् तदानीमूर्ध्व सम्मेषः ।

न नैवमर्तुस्त्व कर्मोऽस्तिहत्वात् । (प्रथमपादा पृ १११)

२ न चोपादानमेवात्मा ज्येति तत् सत्यमेति च ।

कर्म हि अतोपादानमुपादाया अविच्छति ॥ (माध्यमिक का २७३)

३ अस्या स्वर्णा यदि अवैतुद्वयध्वनमाप् अवैत् ।

स्वर्णोऽस्तीति अवैत् अवैत्स्वर्णसमूहः ॥ (माध्यमिक का १८१)

कर्म की भावना भी निःसार है । (अष्टम परिच्छेद) । क्रिया करने वाले व्यक्ति को कर्ता कहते हैं । वह यदि विद्यमान है, तो क्रिया कर नहीं सकता । क्रिया के कारण ही उसे कारक सज्ञा प्राप्त हुई है । ऐसी दशा में उसे दूसरी क्रिया करने की आवश्यकता ही नहीं है । तब कर्म की स्थिति बिना कारक के किस प्रकार मानी जाय ?

सद्भूतस्य क्रिया नास्ति, कर्म च स्यादकर्तृकम्^१ ।

परस्पर सापेक्ष होने से क्रिया, कारक तथा कर्म की स्वतन्त्र सत्ता नहीं मानी जा सकती । क्रिया के असंभव होने से धर्माधर्म विद्यमान नहीं रह सकते । जब देवदत्त अहिंसादि क्रिया का सम्पादन करता है, तब वह धर्माभागी बनता है । जब क्रिया ही असिद्ध बन गई, तब धर्म का असिद्ध होना सुतरा निश्चित है । धर्म और अधर्म के अभाव में उनके फल—सुगति और दुर्गति—का अभाव होगा । जब फल ही विद्यमान नहीं होता, तब स्वर्ग या मोक्ष के लिए विहित मार्ग ही व्यर्थ है^२ । बुद्ध प्रदर्शित मार्ग स्वर्ग की ओर ले जाता है या निर्वाण की ओर । स्वर्ग मोक्ष के अभाव में कौन व्यक्ति ऐसा मूढ़ होगा जो मार्ग का अवलम्बन कर अपना जीवन व्यर्थ बितायेगा । नागार्जुन के तर्क के आगे आर्यसत्त्यों का भी अस्तित्व मायिक है । इस प्रकार आत्मा की कल्पना कथमपि मान्य नहीं है । इस विशाल तार्किक समीक्षण का परिणाम आचार्य नागार्जुन ने बड़ी ही सुन्दर रीति से इस कारिका में प्रतिपादित किया है—

आत्मेत्यपि प्रज्ञापितमनात्मेत्यपि देशितम् ।

बुद्धैर्नात्मा न चानात्मा कश्चिदित्यपि देशितम् ॥

—(माध्यमिक कारिका १८६)

कर्मफल-परीक्षा—

कर्म का सिद्धान्त वैदिक धर्म के समान बौद्धधर्म को भी सम्मत है । जो कर्म किया जाता है, उसका फल अवश्य होता है । परन्तु परीक्षा करने पर यह तथ्य प्रमाणित नहीं होता । कर्म का फल सद्यः न होकर कालान्तर में सम्पन्न होता है ।

१ माध्यमिक कारिका ८१२

२ धर्माधर्मों न विद्येते क्रियादीनामसम्भवे ।

धर्मे चासत्यधर्मे च फलं तज्ज न विद्यते ॥

यदि फल के विपाक तक कर्म सिद्ध है तो वह किन्तु हो जायगा। यदि किन्तु तक उचकौं घटा व मासकर उसे विनाशशाली माना जाय तो अविद्यमान कर्म किन्तु प्रकार फल उत्पन्न कर सकता है^१। यदि कर्म की प्रकृति स्वभावतः पाली जाय तो^२ निश्चयेह वह सामर्थ्य हो जायगा। परन्तु वस्तुतः वह ऐसा है नहीं। कर्म नहीं है जिसे स्वतन्त्र कर्ता अपनी क्रिया के द्वारा अभीष्टतम समसे (कर्तृ-रूपितकर्म कर्म-प्राप्ति १/४४७९) अवधि उत्पन्न करे। सामर्थ्य होने पर उसे क्रिया के द्वारा उत्पन्न कैसे माना जायगा? क्योंकि जो वस्तु सामर्थ्य होती है, वह कृतक (क्रिया के द्वारा विपन्न) नहीं होती। यदि कर्म अकृतक होय, तो बिना क्रिये ही फल की प्राप्ति होने लगेगी (आकृतकम्यापन्न)^३। फलता निर्वाह की इच्छा रखने वाला भी व्यक्ति बिना ब्रह्मचर्य का निर्वाह क्रिये ही अपने को कुतर्क्य मानने लगेगा। अतः व तो वस्तु में कर्म विद्यमान है व तबका फल— दोनों कल्पनायें केवल व्यवहार की सिद्धि के लिए हैं।

ज्ञान-परीक्षा—

ज्ञान के स्वरूप के विचार करने पर वह भी ज्ञान प्रकार के विरोधों से परिपूर्ण प्रतीत होता है। इन्द्रियों १ है—चरोंग अथवा प्राण रसन स्पर्श और मय जिनके इन्द्रियादि १ प्रकार के विपन्न हैं। इन विषयों का प्रत्यक्ष ज्ञान इन्द्रियों के द्वारा होता है, परन्तु वस्तुतः वह आभास मात्र है तथ्य बात नहीं है। उदाहरण के लिए बहुत वा ग्राह्य कीविए। बहुत जब अपने को ही नहीं देखती है तब अग्न्य वस्तु (रूप) को क्योंकि देख सकती है। अग्नि का प्रकाश नहीं दिया का उच्छा। विद्युत् प्रकाश अग्नि अपने को तो नहीं अछात केवल अन्य पदार्थ (इन्धन आदि) को अछात है, उसी तरह बहुत भी अपने आपके चरोंग

१ फले तसि न माहात्वं न स्वर्गाद्योपपद्यते।

शार्पः स्वर्गविशालां न वैश्वकर्षं प्रसज्यते ॥

(भाष्यमिह चरित्र ४१५-१)

२ विज्ञात्वापाकघनाच्छेदं कर्म तद्विपन्नमिवान्।

निबद्धं चेत्तु निबद्धं सत् किं यत्न अवधिप्यति ॥

(भाष्यमिह चरित्र १७१)

३ भाष्यमिह चरित्र १७१२-२३।

में असमर्थ होने पर भी रूप के प्रकाश में समर्थ होगा^१। परन्तु यह कथन एक मौलिक भ्रान्ति पर अवलम्बित है। गति के समान 'जलाना' क्रिया तो स्वयं असिद्ध है। अतः उसका दृष्टान्त देखकर चक्षु के दर्शन की घटना पुष्ट नहीं की जा सकती, क्योंकि 'दर्शन' क्रिया भी गति तथा स्थिति के समान निर्मूल कल्पना-मात्र है। जो वस्तु दृष्ट है, उसके लिए 'वह देखी जाती है (दृश्यते) यह वर्तमानकालिक प्रयोग नहीं कर सकते और जो वस्तु अदृष्ट है, उसके लिए भी 'दृश्यते' का प्रयोग अनुपयुक्त है। वस्तु दो ही प्रकार की हो सकती है—दृष्ट और अदृष्ट। इन दोनों के अतिरिक्त दृश्यमान वस्तु की सत्ता हो ही नहीं सकती^२। दर्शन क्रिया के अभाव में उसका कोई भी कर्ता सिद्ध नहीं हो सकता। यदि कर्ता विद्यमान भी रहे, तो वह अपना दर्शन नहीं कर सकता^३। तब वह अन्य वस्तुओं का दर्शन किस प्रकार कर सकेगा ?

दर्शन की अपेक्षा कर या निरपेक्ष भाव से द्रष्टा की सत्ता सिद्ध नहीं की जा सकती। यदि द्रष्टा सिद्ध है तो उसे दर्शन क्रिया की अपेक्षा ही किसके लिए होगी ? यदि द्रष्टा असिद्ध है, तो भी वन्ध्या के पुत्र के समान वह दर्शन की अपेक्षा नहीं करेगा। द्रष्टा तथा दर्शन परस्पर सापेक्षिक कल्पनाएँ हैं। अतः द्रष्टा को दर्शन से निरपेक्षभाव से स्थित मानना भी न्यायसंगत नहीं है। फलतः द्रष्टा का अस्तित्व सिद्ध नहीं हो सकता। अतः द्रष्टा के अभाव में द्रष्टव्य (विषय) तथा दर्शन का अभाव सुतरां असिद्ध है^४। सच्ची बात तो यह है कि रूप की सत्ता पर चक्षु अवलम्बित है और चक्षु की सत्ता पर रूप। नील, पीत, हरित आदि रंगों की कल्पना से हम चक्षु का अनुमान करते हैं और चक्षु की स्थिति नील पीतादि रंगों का ज्ञान होता है। 'जिस प्रकार माता-पिता के कारण पुत्र का जन्म होता है, उसी प्रकार चक्षु और रूप को निमित्त मानकर चक्षुर्विज्ञान की

१ माध्यमिक कारिका ३।१-३।

२ न दृष्टं दृश्यते तावत् अदृष्ट नैव दृश्यते।

दृष्टादृष्टविनिर्मुक्तं दृश्यमानं न दृश्यते ॥ (पृ० ११४)

३ माध्यमिक कारिका ३।५

४ माध्यमिक का० ३।६

१६ ली०

कल्पति होती है^१। अतः ब्रह्मा के समान में ब्रह्मण्य तथा दर्शन विद्यमान नहीं है। तब विज्ञान की कल्पना कैसे सिद्ध होगी? ऐसा हम किसी वस्तु को देख रहे हैं वह वैसी ही है, अतः पक्ष हमें क्योंकर बचता है? एक ही वस्तु को भिन्न-भिन्न लोचन भिन्न-भिन्न आकार का देखकर बतलाते हैं। दर्शन के समान ही अन्य अनेक ज्ञान की दशा है। इसलिये ज्ञान की धारणा ही धर्मका ग्रन्थ है—नामास्तु की सुक्तियों का यही परिणाम है।

आने बापशुन की तर्क-समीक्षा का आधुनिक परिचय ऊपर दिया गया है। नापाशुन की मीमांसावृत्ति निरान्त सम्प्रदायिक है। उन्होंने बाप की सनत मूल धारणाओं की नींव ही छोड़ नहीं दी। वह तर्कवृत्ति कृपाण की बाण के समान टीका है। इसके सामने जो विषय आ जाता है उसे द्विज-भिन्न कर वातने में उन्हें निरन्तर नहीं सपना। कुछ-कुछ वृत्ति-विविध, पैरा-वस्तु अस्वा-अनात्मा, इन्द्र-गुण नापक पदार्थों का अतन्त्रित अस्तित्व मानकर वह लोक व्यवहार चलाता है। उनकी सत्ता में संशय ही नहीं दिखता था यवा है, प्रपुन्य अभ्यास, ग्रीक सुक्तियों से सनत आर्थिक व्यवहार कर दिया गया है। नापाशुन के इस विरुद्ध तर्क-समर्थन का यही परिणाम है कि वह बाप आभासमान है। बाप के पदार्थों में अस्तित्व मानना स्वप्न के मोहों से क्षुधा शान्त करना है या मरीचिक के जल से अपनी पिपासा बुझाना है। अतः-अतः बात पर पड़े हुए बाप के हृद देखने में मोती के समान लगते हैं। परन्तु सूर्य की उम किरण के पड़ते ही वे विनीत हो जाते हैं। बाप के पदार्थों की दशा ठीक इसी प्रकार है। वे साधारण दृष्टि से देखने में सत्य तथा अमिथुन प्रतीत होते हैं परन्तु गर्म का प्रयोग करते ही वे स्वभाव शून्य होकर अनस्तित्व में विलीन होते हैं। नापा-गुण की समोपा का सबसे बड़ा फल यही है कि शून्य ही एकमात्र सत्य है। अतः प्रतिक्रियाशून्य है।

(१) सत्तामीमांसा

माध्यमिक के मत में सत्य का प्रश्न का होता है—(१) सांख्यिक सत्य (= अविद्यावर्जित व्यावहारिक सत्य) (२) धार्मिक सत्य (= प्रज्ञावर्जित

१ अतः नापाशुन की दशा: पुनर्भवाः।

बापशुन की प्रतिक्रियाशून्य विज्ञानात्मकता (बाप का ३।०)

सत्य)। आर्य नागार्जुन के मत में तथागत ने इन दोनों सत्तों को लक्ष्य करके ही धर्म का उपदेश किया है—कुछ उपदेशों में व्यावहारिक सत्य का वर्णन है और किन्हीं शिक्षाओं में पारमार्थिक सत्य का। अतः माध्यमिकों का यह द्विविध सत्य का सिद्धान्त अभिनव न होकर भगवान् बुद्ध के उपदेशों पर आश्रित है।

सांस्कृतिक सत्य वह है जो संवृत्ति के द्वारा उत्पन्न हो। 'संवृत्ति' शब्द की व्याख्या तीन प्रकार से की गई है—

(१) 'संवृत्ति' शब्द का अर्थ है 'अविद्या' जो सत्य वस्तु के ऊपर आवरण डाल देती है^१। इसके अविद्या, मोह तथा विपर्यय पर्यायवाची शब्द हैं। प्रज्ञा-करमणि का कहना है कि अविद्या अविद्यमान वस्तु का स्वरूप अन्य वस्तु पर आरोपित कर देती है जिससे उसका सच्चा स्वरूप हमारी दृष्टि से अगोचर होता है। 'आर्यशास्त्रिस्तम्बसूत्र' को अविद्या का यही अर्थ अभीष्ट है—तत्त्वेऽप्रतिपत्तिं मिथ्या प्रतिपत्तिरज्ञानं अविद्या। अविद्या का स्वरूप आवरणात्मक है—

अभूतं ख्यापयत्यर्थं भूतमावृत्य वर्तते ।

अविद्या जायमानेव कामलातङ्कवृत्तिवत् ॥

आशय है कि जिस प्रकार कामला (पाण्डु) रोग होने पर रोगी श्वेत वस्तु के रूप को छिपा देता है और उसके ऊपर पीत रंग को आरोपित कर देता है, उसी प्रकार अविद्या भूत के सच्चे स्वरूप को आवरण कर अविद्यमान रूप को आरोपित कर देती है। इस प्रकार आवरण करने का हेतु 'संवृत्ति' का अर्थ हुआ अविद्या।

(२) 'संवृत्ति' का अर्थ है हेतुप्रत्यय के द्वारा उत्पन्न वस्तु का रूप (प्रतीत्य-समुत्पन्न वस्तुरूप संवृत्तिरुच्यते पृ० ३५२)। सत्य पदार्थ अपनी सत्ता के लिए

१ द्वे सत्ये समुपाश्रित्य बुद्धानां धर्मदेशना ।

लोकसंवृत्तिसत्यं च सत्यं च परमार्थतः ॥

(माध्यमिकवृत्ति ४९२, बोधिचर्या ३६१)

२ सत्रयत आश्रियते यथाभूतपरिज्ञानं स्वभावावरणाद् आश्रित प्रकाशनाच्चानयेति संवृत्तिः । अविद्या। तत्सत्यपदार्थस्वरूपारोपिका स्वभावदर्शनावरणात्मिका च सती संवृत्तिरुपपद्यते—बोधि० पक्षिका पृ० ३५२

किन्ती कारण से उत्पन्न नहीं होता है । अतः कारण से उत्पन्न होने वाला लौकिक वस्तु 'सांस्कृतिक' कहलायेगा ।

(१) 'संस्कृति' से सब विषयों या शब्दों से अभिप्राय है जो साधारणतया मनुष्यों के द्वारा प्रदत्त किये तथा प्रत्यक्ष के ऊपर अत्यन्तम्बित रहते हैं । कप शब्द आदिसे परमार्थ सत्य नहीं मानना चाहिए क्योंकि ये शब्दों के द्वारा एक ही प्रकार से प्रदत्त किये जाते हैं । इन्द्रियों के द्वारा जो वस्तु प्रदत्त की जाती है वह वास्तविक होती तो समय के, समय भूत उत्पन्न बन जाते और 'सत्य' की शब्दों के लिए निदानों का कबमपि आवश्यक नहीं होता । प्रत्याक्षरमति ने भी के शरीर को उदाहरण के रूप में दिया है । वह निरन्तर अशुद्धि है, परन्तु इसमें आसक्ति रखनेवाले अशुद्ध के लिए वह परम पवित्र तथा शुद्धि प्रतीय होता है ।

'संस्कृति' के दो प्रकार—

'सांस्कृतिक सत्य' का अर्थ हुआ अभिधा या मोह के द्वारा उत्पन्नित वास्तविक सत्य जिसे अद्वैत वेदाग्र में 'म्यालक्षरिक सत्य' कहते हैं । यह सत्य ही प्रकार का होता है—(१) लोक संस्कृति तथा (२) अलोक संस्कृति । 'लोक संस्कृति' वह है जिसे साधारण जन समाज उत्पन्न करके मान्य है जैसे बटपयस्वि पदार्थ । 'अलोक संस्कृति' इससे विपरीत होती है जिसे अतिथय मनुष्य (जैसे ब्राह्मण रोपी) ही प्रदत्त कर सकते हैं समय नहीं, जैसे शंख का पीतरंग । प्रत्याक्षरमति ने इन ही क्रमशः (१) तत्त्वसंस्कृति तथा (२) मिथ्यासंस्कृति की संज्ञा दी है^१ । तत्त्वसंस्कृति का अर्थ है किंचित् कारण से उत्पन्न तथा शोषरहित इन्द्रियों के द्वारा उपलब्ध वस्तु-रूप (नील पीतदि)—वह लोक से सत्य है । 'मिथ्यासंस्कृति' भी किंचित्-प्रत्यक्ष-बन्ध होती है परन्तु वह शोष-रहित इन्द्रियों के द्वारा उपलब्ध होती जैसे माया, मातृविद्या प्रतिबिम्ब आदि । यह लोक से भी मिथ्या है । स्वेच्छादि से प्रथम संस्कृति सत्य है और दूसरी अमान्य परन्तु दोनों की दृष्टि में दोनों अद्यतन हैं अनाद्य होव हैं । परमार्थ सत्य इससे भिन्न पदार्थ है । 'आर्त सत्यों' की विवेचना करते समय कविकारण का मत है कि हुआ समुत्पन्न तथा मार्ग सत्य संस्कृति-

१ प्रत्यक्षमपि कदाचि प्रसिद्धता न प्रयाजता ।

अनुत्पन्न-विशुद्ध शुद्ध्यादि प्रतिबिम्बित सा मृदा ॥ (बोधिसत्वा ५५१)

२. बोधिसत्वा ५ २५१ ।

सत्य के अन्तर्गत आते हैं तथा केवल निरोध (निर्वाण) सत्य अकेला ही परमार्थ के भीतर आता है । अप्राप्य होने पर भी सद्युति का हम तिरस्कार नहीं कर सकते क्योंकि व्यवहार—सत्य में रहकर ही परमार्थ की देशना की जाती है । अतः परमार्थ के लिए व्यवहार उपादेय है—

व्यवहारमनादृत्य परमार्थो न देश्यते ।
परमार्थमनागम्य निर्वाणं नाधिगम्यते ॥

‘आदिशान्त’—

माध्यमिक ग्रन्थों में जगत् के पदार्थों के लिए ‘आदिशान्त’ तथा ‘नित्यशान्त’ शब्दों का प्रयोग किया गया है । शान्त का अर्थ है स्वभावरहित, विशिष्ट सत्ता से विहीन । नागार्जुन की उक्ति इस विषय में नितान्त स्पष्ट है—

प्रतीत्य यद्यद् भवति, तत्तच्छान्त स्वभावतः ।

तस्मादुत्पद्यमानं च शान्तमुत्पत्तिरेव तु ॥

आशय है कि जो जो वस्तु किसी अन्य वस्तु के निमित्त से (प्रतीत्य) उत्पन्न होती है, वह दोनों स्वभाव से ही शान्त, स्वभावहीन, होते हैं । चन्द्रकीर्ति की व्याख्या है कि जो पदार्थ विद्यमान रहता है वह अपना अनपायी (न नष्ट होनेवाला) स्वभाव अवश्य धारण करता है और विद्यमान होने के कारण वह किसी पदार्थ की अपेक्षा नहीं रखता और न किसी कारण से उत्पन्न ही होता है (यो हि पदार्थो विद्यमानः स सस्वभावः स्वेनात्मना स्व स्वभावमनपायिन विमर्ति । स सविद्यमानत्वान्नैवान्यत् किञ्चिदपेक्षते नाप्युत्पद्यते—प्रसन्नपदा^१) । परन्तु जगत् के पदार्थों में इस नियम का उपयोग दृष्टिगोचर नहीं होता । वस्तुओं का अपना रूप बदलता रहता है । आज मिट्टी है, तो कल घड़ा और परसों प्याला । उत्पत्ति भी पदार्थों की हमारे जीवन के प्रतिदिन की चिरपरिवर्तित घटना है । ऐसी दशा में पदार्थों को स्वभावसम्पन्न किस प्रकार माना जा सकता है ? अतः बाध्य होकर हमें जगत् की वस्तुओं को निःस्वभाव या शान्त मानना पड़ता है । कार्य और कारण, घट और मिट्टी, अंकुर और बीज दोनों स्वभावहीन हैं—अतः

१ माध्यमिक कारिका ७।१६

२ माध्यमिक श्रुति पृ० १६०

शान्त है^१। कार्य कारण की व्यपत्ति करना तो वास्तविक का कोष है। वस्तुस्थिति से परिचय रखनेवाला कोई भी व्यक्ति व्यपत्ति को उत्पन्न नहीं मान सकता। इस प्रश्न में शान्ति देव ने आग्रहार्थन के उत्पाद-विशेषक कारण की वही निस्तुत व्याख्या की है^२। वस्तुतः संसार की ही पूर्वा कोटि (कारण मात्र) विद्यमान नहीं है। प्रत्युत व्यपत्ति के समस्त पदार्थों की वही वस्तु है^३। इसलिए हेतुप्रत्ययवर्जित पदार्थों को शून्यवादी व्याख्यान स्वभाव-हीन (शान्त) मानते हैं^४।

व्यपत्ति व्यपत्ति का निरुक्त निरुक्त है। वैकल्य संज्ञक के बल पर हम संसार के भावा प्रसार के पदार्थों की उत्पत्ति तथा स्थिति मान बैठते हैं। किन्तु प्रसार कोई व्यपत्ति व्यपत्ति निरुक्त शक्ति के कारण उत्पन्न उत्पन्न की वास्तविकता को पैदा करता है उसी प्रसार व्यपत्ति के पदार्थों की व्यपत्ति है।

इस बाद की वस्तुओं को वे ही लोग 'निरुक्त-निरुक्त' मानते हैं। निरुक्त व्यपत्ति व्यपत्ति का व्यपत्ति रहता है, परन्तु को व्यपत्ति हम वस्तुओं के सत्य रूप से परिचित रहता है वह हमारी भावा में वही पदार्थ। व्यपत्ति की वस्तुओं को वे ही लोग व्यपत्ति मानते हैं। निरुक्त व्यपत्ति का प्रमाण रहता है। यह प्राकृतिकता की वस्तु है। परन्तु भीमोसा को व्यपत्ति से परिचित होते हैं व्यपत्ति की वास्तविकता में व्यपत्ति

१ यदा तु यत्प्रतीत्य बोधायनं कारणं भवति अद्वयार्थं अर्थं तत्त्वोभयमपि शान्तं स्वभाववर्जितं प्रतीत्यसमुत्पन्नम्। (भाष्यविक्रम इति पृ. १६)

२ बोधिवर्ती पृ. २५५-२५७

३ पूर्वा न विद्यते कोटिः संसारत्वं न केवलम्।

सर्वेषामपि भवानां पूर्वा कोटि न विद्यते ॥ (भाष्य का १११६)

४ उत्पाद पदार्थों के लिए 'शान्त' का आदिशान्त शब्द का प्रयोग विज्ञान वादी तथा वैदन्त ग्रन्थों में भी मिलता है—

नित्यभावतया सिद्धा उत्तरोत्तरनिवृत्त्या।

अनुत्पादोऽविरोधरचादिशान्तिः परिनिर्वाता ॥ (महावाक्य लक्षणपर ११५१)

आदिशान्तिः अनुत्पन्ना प्रवृत्त्यैव निर्वाता।

वर्मात्तो विज्ञा वाय। वर्मचक्रपरत्वे ॥ (आर्यारण्य मेघ सूत्र)

आदिशान्तिः अनुत्पन्ना प्रवृत्त्यैव निर्वाता।

अने वर्माः समाभिन्ना अर्थे आर्यं निरारम्भम् ॥ (वीरपाद धरिता ४१११)

बद्ध नहीं होते^१। 'अज्ञानियों की दशां उन व्यक्तियों के समान है जो यक्ष का अत्यन्त भयकर रूप स्वयं बनाते हैं और उसे देखकर भयभीत होते हैं', आर्य नागार्जुन का यह दृष्टान्त जगत् के सामान्य लोगों की मनोवृत्ति का सच्चा निदर्शन है^२—

यथा चित्रकरो रूपं यत्तस्यातिभयंकरम् ।

समोलिल्यै स्वयं भीतं संसारेऽप्यबुधस्तथा ॥

कल्पना पद्म के समान है। जिस प्रकार दलदल में चलने वाला बालक उसमें अपने को डुबा देता है और उससे फिर निकलने में असमर्थ रहता है, उसी प्रकार जगत् के प्राणी कल्पनापक में अपने को इस प्रकार डुबा देते हैं कि फिर उससे निकलने की शक्ति उनमें नहीं रहती^३। योगी का काम है कि वह स्वयं प्रज्ञा के द्वारा जगत् के मायिक रूप का साक्षात्कार करे और संसार से हटकर निर्वाण के लिए प्रस्थान करे। इसका एकमात्र उपाय है—परमार्थसत्य का ज्ञान।

परमार्थ सत्य—

वस्तु को उसके यथार्थ रूप में अवलोकन करने वाले आर्यों का सत्य सांघातिक सत्य से नितान्त भिन्न है। वस्तु का अकृत्रिम स्वरूप ही परमार्थ है जिसके ज्ञान से सवृत्तिजन्य समस्ति क्लेशों का अपहरण सम्पन्न होता है। परमार्थ है धर्म-नैरात्म्य अर्थात् सर्व धर्मों (साधारणतया भूतों) की निःस्वभावता। इसके ही शून्यता, तथता (तथे का भाव, वैसा ही होना), भूतकोटि (सत्य अवसान) और धर्मघातु (वस्तुओं की समग्रता) पर्याय हैं^४। समस्त प्रतीत्यसमुत्पन्न

१ बोधिचर्या० १।३, पजिका पृ० ३६८-३८०।

२ महायानविशक, श्लोक ८। यह श्लोक 'आश्चर्यचर्याचय' की टीका में उद्धृत है। द्रष्टव्य—बौद्धगान ओ दोहा पृ० ६।

३. स्वयं चलन् यथा पद्मे बालः कश्चिन्निमज्जति ।

निमग्ना, कल्पनापके सत्त्वास्तत उद्गमाक्षमा ॥

(महायानविशक श्लोक ११)

४ सर्वधर्माणां निःस्वभावता, शून्यता, तथता भूतकोटिं धर्मघातुरिति पर्याया । सर्वस्य हि प्रतीत्यसमुत्पन्नस्य पदार्थस्य निःस्वभावता पारमार्थिक रूपम् ॥

(बोधिचर्या० पृ० ३५४)

परार्थों की स्वभावहीनता ही पारमार्थिक रूप है। अथर्व के समस्त परार्थ हेतु-प्रत्यय के उत्पन्न होते हैं—अतः उनका अपना कोई विशिष्ट रूप नहीं होता। वही निस्स्वभावता या शून्यता पारमार्थिक रूप है। भाषाशुद्धि के कमनाशुद्धि निर्वाण ही परमार्थतत्त्व है। इसमें विपरीतता विपक्ष कर्ता तथा कर्म का किसी प्रकार की विरोधता नहीं होती। इसीलिए अष्टावक्रमति में परमार्थतत्त्व को 'सर्व-व्यवहारसमतिमान्'—समस्त व्यवहारों से अतीत—निर्विरोध असमुत्पन्न अनि-पक्ष, अमिथ्य और अविबाध से विरहित तथा ज्ञेय या ज्ञान निम्न बतला है^१। सृष्टि का कार्य है बुद्धि। अतः बुद्धि के द्वारा जिस जिस तत्त्व का ग्रहण होता है वह समस्त व्यवहारिक (सांस्कृतिक) सत्य है। परमार्थतत्त्व बुद्धि के द्वारा ग्रह्य नहीं है। बुद्धि किसी विरोध को सहन करके ही वस्तु के ग्रहण में प्रवृत्त होती है। विरोध-हीन होने से बुद्धि के द्वारा परमार्थ ग्रह्य कैसे हो सकता है ?

परमार्थतत्त्व मौलिक है। बुद्धि के द्वारा उसकी रचना नहीं हो सकती। रचना उस तत्त्व की होती है जो शब्दों के द्वारा अभिव्यक्त किया गया। परमतत्त्व न तो वाक् का विषय है और न विल का गोचर है। वाक् और मन—दोनों उस तत्त्व तक पहुँच नहीं सकते। इसीलिए परमार्थ शब्दों के द्वारा अभिव्यक्त नहीं किया जा सकता^२। अपने ही आत्मा से उस तत्त्व की अनुमृति की जाती है—अतः वह 'अत्यन्त वेदनीय' है। जब वाक् उस तत्त्व तक पहुँच नहीं सकती तब तत्त्व उपदेश किस प्रकार दिया जा सकता है ? उपदेश शब्द के द्वारा होना है। अतः शब्दातीत तत्त्व उपदेशातीत है^३। शान्तिदेव के मन्त्रमालुद्धर वह तत्त्व इम के प्रतिबन्धकों को (जैसे वाक्ता, अनुसन्धि वसेरा) सर्वना अनुमृति करने पर ही प्राप्त हो सकता है। 'पितापुत्र समानात्मसूत्र'^४ में तत्त्व की द्वित्रधारक बलवत्तर परमार्थ को अमिश्रित-अनखेव अविच्छिन्न, अविच्छेद-अपेक्षित, अप्रघटित, अक्षिन्न अक्षरक बतलाया गया है। वह न क्षम न

१ बोधिवर्धनी पत्रिका पृ १९६।

२ निवृत्तममिषात्म्यं निवृत्त वित्तमोचरे।

अनुगुणा विच्छा द्वि निर्वाणमिव पर्यया ॥ (भाष्यमिश्र का १८१०)

३ बुद्धेर्नात्या न ज्ञानाया अविच्छिन्नवि वेदितव्य ॥ १८१६

४ बोधिवर्धनी पृ १९०

अलाभ, न सुख, न दुःख, न यश, न अयश, न रूप, न अरूप है । इस प्रकार परमार्थसत्य का वर्णन प्रतिषेधमुखेन ही हो सकता है, विधिमुखेन नहीं^१ ।

व्यवहार की उपयोगिता—

माध्यमिकों का यह पक्ष हीनयानियों की दृष्टि में नितान्त गर्हणीय है । आक्षेप का बीज यह है कि जब परमार्थ शब्दतः अवर्णनीय है और व्यवहार सत्य जादू के चलते-फिरते रूपों की तरह अममात्र है, तब स्कन्ध, आयतनादि तत्त्वों के उपदेश देने की सार्थकता किस प्रकार प्रमाणित की जाती है ? इस आक्षेप का उत्तर नागार्जुन के शब्दों में यह है—

व्यवहारमनाश्रित्य परमार्थो न देश्यते ।

परमार्थमनागम्य निर्वाणं नाधिगम्यते ॥

आशय यह है कि व्यवहार का आश्रय लिये बिना परमार्थ का उपदेश हो नहीं सकता और परमार्थ की प्राप्ति के बिना निर्वाण नहीं मिल सकता । इस सारगर्भित कथन का अर्थ यह है कि साधारण मानवों की बुद्धि व्यवहार में इतनी अधिक सलग्न है कि उन्हें परमार्थ का लौकिक वस्तुओं की दृष्टि से ही उपदेश दिया जा सकता है । जिन संकेतों से उनका आजन्म परिचय है, उन्हीं संकेतों की भाषा में परमार्थ को वे समझ सकते हैं । अतः व्यवहार का सर्वथा उपयोग है । इसी का प्रतिपादन चन्द्रकीर्ति के 'माध्यमिकावतार' (६।८०) में इस प्रकार किया है—उपायभूतं व्यवहारसत्यमुपेयभूतं परमार्थसत्यम्^२ । 'पञ्चविंशतिसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता' इसी सिद्धान्त को पुष्ट करती है—न च सुभूते संस्कृतव्यतिरेकेण असंस्कृतं शक्यं प्रज्ञापयितुम् अर्थात् संस्कृत (व्यवहार) के बिना असंस्कृत (परमार्थ) का प्रज्ञापन शक्य नहीं है ।

व्यवहार के वर्णन का एक और भी कारण है । यह निश्चित है कि परमार्थ की व्याख्या शब्दों तथा संकेतों का आश्रय लेकर नहीं की जा सकती परन्तु उसकी

१ तदेतदार्याणामेव स्वसंविदितस्वभावतया प्रत्यात्मवेद्य परमार्थसत्यम् ।

(बोधि० पृ० ३६७)

२ माध्यमिक कारिका २४।१० । इस श्लोक को प्रज्ञाकरमति ने बोधिचर्या की पञ्जिका में (पृ० ३६५) उद्धृत किया है ।

३ बोधि० पञ्जिका पृ० ३७२ ।

स्वाध्या करना आवश्यक है। ऐसी दशा में एक ही उपाय है और वह अपने स्वाध्यायिक विषयों का विवेक है। परमार्थ तत्त्व अर्थात्पर (बुद्धि के व्यापार को को अतिशय करने वाला), अपिपन्न (ज्ञान की कल्पना के बहुर), सर्वप्रपन्न-निर्निर्मुक्त (सब प्रकार के बर्षवों से मुक्त), कल्पना-समतिशय (सुख-दुःख, अस्तित्व-वास्तव, मिथ्या-अवित्त्व आदि समस्त लक्ष्यों से विरहित) है तब उसका उपदेश जिस प्रकार दूसरे को दिया जा सकता है। अतः लौकिक धर्मों का प्रथमतः उस पर आरोप बिना व्यवसाय। अतः इस आरोप का परिहार किन नाममा। तब परमतत्त्व के स्वरूप का ज्ञान अवलम्बित हो सकता है। इस तत्त्व का प्रतिपादन इस सुप्रसिद्ध श्लोक में है—

अनन्तरस्यात्तत्त्वस्य भुक्तिः का देशना च का।

भूयते प्रयत्ने आपि समारोपादनकर ॥

अनन्तरित तत्त्व का भवना किन प्रकार हो सकता है। एक ही उपाय है समारोप—समारोप के द्वारा ही अनन्तर का भवना तथा उपदेश सम्भव हो सकता है। स्वाध्याय का परमार्थ के लिए वही विरोध उपयोज्य है।

वेदान्त की अप्यारोपविधि से सुसमा—

अद्वैतवेदान्त में ब्रह्म के उपदेश का भी वही प्रकार माना जाता है। ब्रह्म स्वयं निष्प्रपन्न है। परन्तु बिना प्रपन्न का सहारा दिये उसकी व्याख्या हो नहीं सकती। इसी विधि का नाम है—अप्यारोप और अपवाद। अप्यारोप का अर्थ निष्प्रपन्न ब्रह्म में प्रपन्न का आरोप कर देना है और अपवाद विधि से आरोपित वस्तु का ब्रह्म से एक-एक कर निराकरण करना होता है। अतः के ऊपर प्रवृत्ता शरीर का आरोप किन नाम दे कि वह पञ्च संसारिक शरीर ही है—परन्तु तदन्तर बुद्धिमान से समझा का अन्तर्गत प्रथम प्रतीक विज्ञानमय तथा आत्मन्मय—इन दोनों दोनों से अतिरिक्त तथा स्वतन्त्र स्वयं और कारण शरीरों से प्रवृत्त किन्तु एक ही स्वरूप का बोध कराया है। इस प्रकार अद्वैतवेदान्त में परमार्थ के प्रतिपादन के लिए मानिक स्वाध्याय का अर्थात्पर निरालम्ब आवश्यक है। अद्वैतवेदान्त की वह व्याख्यावर्ति वही प्रायोगिक तथा शुद्ध वैज्ञानिक है^१।

१ इसी पद्धति का प्रयोग बीजदर्शन में अज्ञात वस्तु के ज्ञान करने के

शून्यवाद

‘शून्य का अर्थ—

माध्यमिक लोग इसी परमार्थसत्य को शून्य के नाम से पुकारते हैं। इसीलिए इन आचार्यों का मत शून्यवाद के नाम से प्रसिद्ध है। इस शून्यवाद के तात्त्विक स्वरूप के निरूपण करने में विद्वानों में सातिशय वैमत्य उपलब्ध होता है। हीनयानी आचार्य तथा ब्राह्मण-जैन विद्वानों ने ‘शून्य’ शब्द का अर्थ सर्वत्र सकल ‘सत्ता का निषेध’ या ‘अभाव’ ही किया है। इसका कारण इस शब्द का लोकव्यवहार में प्रसिद्ध अर्थ है, परन्तु माध्यमिक आचार्यों के मौलिक ग्रन्थों के अनुशीलन से इसका ‘नास्ति’ तथा ‘अभाव’ रूप अर्थ सिद्ध नहीं होता। किसी भी पदार्थ के स्वरूप निर्णय में चार ही कोटियों का प्रयोग सम्भाव्य प्रतीत होता है—अस्ति (विद्यमान है), नास्ति (विद्यमान नहीं है), तदुभयं (अस्ति और नास्ति एक साथ) नोभयं (न च अस्ति, न च नास्ति—‘अस्ति’ और ‘नास्ति’ इस द्विविध कल्पना का निषेध)। इन कोटियों का सम्बन्ध सासारिक पदार्थ से है, परन्तु परमार्थ मनोवाणी से अगोचर होने के कारण नितरां अनिर्वाच्य है। इन चतुर्विध कोटियों की सहायता से उसका निर्वचन—वर्णन या लक्षण—कथमपि नहीं किया जा सकता। सविशेष वस्तु का निर्वचन होता है। निर्विशेष वस्तु कथमपि निर्वचन का विषय नहीं हो सकती। इसी कारण अनिर्वचनीयता की सूचना देने के

लिए किया जाता है। मान लीजिए कि ‘ $k^2 + २४ = २४$ ’ इस समीकरण में हमें अज्ञात ‘ k ’ का मूल्य निर्धारित करना है। तब प्रथमतः दोनों ओर १ संख्या जोड़ देते हैं और अन्त में इस संख्या को निकाल देते हैं। अर्थात् जो जोड़ा गया था वही अन्त में ले लिया गया। अतः संख्या में कोई अनन्तर नहीं हुआ। बीजगणित की पद्धति से इस समीकरण का रूप इस प्रकार होगा—

$$(k^2 + २४) + १ = २४ + १$$

$$(k + १)^2 = (५)^2$$

$$. k + १ = ५$$

$$.. (k + १) - १ = ५ - १$$

$$. k = ४$$

मोक्षोपयोगी साधनों की खोज में यहीं पर विराम करना उचित नहीं है। कर्म तथा क्लेशों की सत्ता संकल्पों के कारण है। शुभ सकल्प से 'राग' का, अशुभ सकल्प से द्वेष का तथा विपर्यय के संकल्प से मोह का उदय होता है। इसीलिए सूत्र में भगवान् बुद्ध की गाथा है कि हे काम ! मैं तुम्हारे मूल को जानता हूँ। तुम्हारा मूल संकल्प है। अब मैं तुम्हारा सकल्प ही न करूँगा जिससे तुम्हारी उत्पत्ति न होगी। सकल्प का कारण प्रपञ्च है। प्रपञ्च का अर्थ है ज्ञान-ज्ञेय, वाच्य-वाचक, घट-पट, स्त्री-पुरुष, लाभालाभ, सुख दुःख आदि विचार। इस प्रपञ्च का निरोध शून्यता—सर्वधर्म नैरात्य ज्ञान—में होता है। अतः शून्यता मोक्षोपयोगिनी है। वस्तु की उपलब्धि होने पर प्रपञ्च का जन्म है और तदुपरान्त संकल्पों के द्वारा वह कर्म क्लेशों को उत्पन्न करता है जिसने प्राणी ससार के आवागमन में मटकता रहता है। परन्तु वस्तु की अनुपलब्धि होने पर सब अनर्थों के मूल प्रपञ्च का जन्म ही नहीं होता। जैसे जगत् में वन्ध्या की पुत्री के अभाव होने से कोई भी कामुक उसके रूप-लावण्य के विषय में प्रपञ्च (विचार) न करेगा, न सकल्प ही करेगा और न राग के बन्धन में डालकर अपने को सदा क्लेश का भाजन बनावेगा। ठीक इसी प्रकार शून्यता के ज्ञान से योगी को सद्यः निर्वाण प्राप्ति होती है। इसीलिए सब प्रपञ्चों से निवृत्ति उत्पन्न करने के कारण शून्यता ही निर्वाण है। नागार्जुन ने इस कारण शून्यता को आध्यात्मिकता के लिए इतना महत्त्व प्रदान किया है—

कर्मक्लेशक्षयान्मोक्षं कर्मक्लेशा विकल्पतः ।

ते प्रपञ्चात् प्रपञ्चस्तु शून्यताया निरुध्यते^१ ॥

आचार्य आर्यदेव ने 'चतुःशतक' में दो वस्तुओं को ही बौद्धधर्म में गौरव प्रदान किया है—(१) अहिंसारूपी धर्म को और (२) शून्यतारूपी निर्वाण को^२। मानव-जीवन के लिए शून्यता की उपादेयता दिखलाते समय चन्द्रकीर्ति ने आर्यदेव के मत की विस्तृत व्याख्या की है^३। अतः 'शून्यता' का ज्ञान नितान्त उपादेय है।

१ माध्यमिक कारिका १८।५

२ धर्म समासतोऽहिंसा वर्णयन्ति तथागता ।

शून्यतामेव निर्वाण केवल तदिहोभयम् ॥ (चतुःशतक १२।२३)

३ तदेवमशेषप्रपञ्चोपशमशिवलक्षणा शून्यतामागम्य यस्मादशेषकल्पना-जाल-

शून्य का लक्षण—

शून्यता की श्रुती उपयोक्तृ बतलाकर भागवत में शून्य का लक्षण एक बड़ी ही सुन्दर करिका^१ में एकत्र किया है—

अपरप्रत्ययं शान्तं प्रपञ्चैरप्रपञ्चितम् ।

निर्विकल्पमनानात्ममेतत् तन्मस्य लक्षणम् ॥

शून्य के लक्षण इस प्रकार दिये जा सकते हैं —

(१) वह अपरप्रत्यय है अर्थात् एक के द्वारा दूसरे को इसका उपदेस नहीं किया जा सकता । अर्थात् प्राणी को इस तत्त्व की कल्पमूर्ति स्वयं अपने आप करनी चाहिए (प्रवृत्त्यवयव) । प्राणी के उपदेस के अन्वय से इस तत्त्व का ज्ञान कबयपि नहीं हो सकता, क्योंकि प्राणी का तत्त्वप्रतिपादन 'समारोप' के द्वारा ही होता है ।

(२) वह शान्त है अर्थात् स्वभावस्थित है ।

(३) वह प्रपञ्चों के द्वारा कभी प्रपञ्चित नहीं होता है । यहाँ 'प्रपञ्च' का अर्थ है राज्य, क्योंकि वह अर्थ को प्रपञ्चित (प्रकटित) करता है^२ । 'शून्य' के अर्थ का प्रतिपादन किसी भी राज्य के द्वारा नहीं किया जा सकता । इसीलिए वह 'अशून्य' तथा अन्तर्गत तत्त्व कहा गया है ।

(४) वह निर्विकल्प है । 'विकल्प' का अर्थ है वित्तप्रकार अर्थात् वित्त का वहन्य वित्त का व्यापार होना । शून्यता वित्त-व्यापार के अन्तर्गत नहीं आती । वित्त इस तत्त्व को विकार नहीं सकता । इसीलिए सूत्रकार का कथन है—विद्य परमार्थतत्त्व में ज्ञान का प्रकार नहीं है, वहाँ अन्तरो का प्रकार कैसे होना ? (अर्थात् बहु तत्त्व अज्ञेय तथा अशून्य है) ।

प्रपञ्चविषयो भवति । प्रपञ्चविषयमात्रं विज्ञापयितुं हि । निष्प्रपञ्चविज्ञेयाः परमार्थकर्म-
कलेरभिहितः । कर्मकलेरभिहितत्वा अन्वयमिति । तस्मात् शून्यकतेन सर्वप्रपञ्चविहित-
लक्षणत्वान्निर्वाचयुष्मते । (माध्यमिक उक्ति पृ २५१)

१ माध्यमिक करिका १८१९

२ प्रपञ्चो हि वाक् प्रपञ्चयत्यर्थमिति कृत्वा वाग्विरम्बादृतमित्यर्थः ॥

(माध्यमिक उक्ति पृ २७२)

३ परमार्थकर्म कथमयं ? यत्र ज्ञानस्याप्यप्रकारः ।

कः पुनर्वाहोऽप्रपञ्चमिति ॥

(माध्यमिक उक्ति पृ २७४)

(५) अनानार्थ है अर्थात् नाना अर्थों से विरहित है । जिसके विषय में धर्मों की उत्पत्ति मानी जाती है, वह वस्तु नानार्थ होती है । वस्तुतः सब धर्मों का उत्पाद नहीं होता । अतः यह तत्त्व नानार्थ रहित है (नात्र किञ्चित् परमार्थतो नानाकरण तत् । कस्माद्वेतोः ? परमार्थतोऽत्यन्तानुत्पादत्वात् सर्वधर्माणाम्—
‘आर्यसत्यद्वयावतार सूत्र’)

शून्य का इस प्रकार स्वभाव है समग्र प्रपञ्च की निवृत्ति । वस्तुतः वह भाव पदार्थ है, अभाव नहीं है । जिस प्रकार इस तत्त्व का प्रतिपादन नागार्जुन ने किया है वह प्रकार निषेधात्मक भले हो, परन्तु शून्य तत्त्व अभावात्मक कथमपि नहीं है । जगत् के मूल में विद्यमान होने वाला यह भाव पदार्थ है । शून्यता ही ही प्रतीत्य समुत्पाद है—

यः प्रत्ययसमुत्पादः शून्यता तां प्रचक्ष्महे ।

सा ब्रह्मतिरुपादाय प्रतिपत् सैव मध्यमा ॥

इसीलिए शून्य तत्त्व को प्रचुर प्रशंसा ‘अनवतप्तहृदापसकमण सूत्र’ में दृष्टिगोचर होती है । इस सूत्र का कथन है कि जो वस्तु (कार्य) हेतुप्रत्ययों के संयोग से उत्पन्न होती है (अर्थात् सापेक्षिक रूप से पैदा होती है), वह वस्तु सच्चमुच (स्वभावतः) उत्पन्न नहीं होती । जो प्रत्यायाधीन है वही ‘शून्य’ कहलाता है । शून्यता का ज्ञाता ही प्रमादरहित है । इस तत्त्व से अनभिज्ञ पुरुष प्रमाद में, भ्रान्ति में, पड़े हुए हैं^१ ।

शून्यवाद की सिद्धि—

शून्यवाद के निराकरण के निमित्त पूर्वपक्ष ने अनेक युक्तियों प्रदर्शित की हैं । इन्हीं का विशेष खण्डन नागार्जुन ने अपने ‘विप्रह-व्यावर्तिनी’ में विस्तार के साथ किया है । आचार्य का प्रधान लक्ष्य तर्क के सहारे ही शून्यवाद के विरोधियों का सुखमुदण करना है । इस लक्ष्य की सिद्धि में वे पर्याप्त मात्रा में सफल हुए हैं ।

पूर्वपक्ष—(१) वस्तुसार का निषेध (=शून्यवाद) ठीक नहीं है, क्योंकि (१)

१ माध्यमिक वृत्ति पृ० ३७५

२ यः प्रत्ययैर्जीवति स ह्यजातो नो तस्य उत्पादु सभावतोऽस्ती ।

यः प्रत्यायाधीनु स शून्य उक्तो यः शून्यतो जानति सोऽप्रमत्त ॥

(माध्यमिक वृत्ति पृ० २३६)

जिन शब्दों को पुष्टि के लीर से प्रयोग किया जायगा वे भी शून्य—अन्तर-ही होंगे, (ii) यदि नहीं, तो हमारी पहिली बात कि सब वस्तुएँ शून्य हैं अत्यन्त उद्देश्य, (iii) शून्यता को सिद्ध करने के प्रमाण का निरास्त अभाव है।

(२) सभी वस्तुओं को वास्तविक मानना चाहिए, क्योंकि (i) अण्डे-बुरे के मेर को सभी स्वीकार करते हैं, (ii) वास्तविक वस्तु का नाम नहीं मिलता परन्तु अण्ड के समस्त पदार्थों का नाम मिलता है, (iii) वास्तविक पदार्थ का निवेद्य पुष्टिबुद्ध नहीं, (iv) प्रतिवेद्य को भी सिद्ध नहीं किया जा सकता।

अन्तरपक्ष—

इस पक्ष का अन्तर्गत बाधार्थ है इस पुष्टिर्षी के बात पर इस प्रकार किया है। अन्तरपक्ष—(१) जिन प्रमाणों के बात पर अर्थों की वास्तविकता सिद्ध की जा रही है, इन्हीं प्रमाणों को हम कबमपि सिद्ध नहीं कर सकते प्रमाण दूसरे प्रमाणों के द्वारा सिद्ध नहीं किया जा सकता, क्योंकि ऐसी दशा में वह प्रमाण न होकर प्रमेय हो जायगा (ii) न प्रमाण अर्थ के समान स्वतन्त्र-अवस्थाक होते हैं (iii) प्रमेयों के द्वारा भी कभी सिद्ध नहीं हो सकती। प्रमेय तो अपनी सिद्धि के लिए वरतन्त्र है, अर्थात् वह प्रमाणों की सिद्धि क्यों कर सकेगा? यदि करेगा तो प्रमाण ही अत्यन्त प्रमेय तो रह नहीं सकता। (iv) न अक्षरार्थ—सर्वोप ही—प्रमाण सिद्ध हो सकते हैं। अर्थात् प्रमाणत्व के ऊपर नाशार्थ न का वह वार्यमित्त नष्ट है—

नैव स्वतः प्रसिद्धिर्न परस्परतः प्रमापैर्वा।

अवति न च प्रमेयैर्न बाध्यकस्मात् प्रमाणानाम् ॥

(मिश्रहम्पावर्तनी धारिका ५२)

(२) अर्थों को अत्यन्त शून्यकण है। (1) वह अण्डे-बुरे की मध्यमा के सिद्ध नहीं है। यह मानना ही अतीत्यसुरतार्थ के कारण ही है। यदि वह बात न मानी जाय प्रत्युत अण्डे-बुरे का मेर स्वतः परमार्थ कल्प माना जाय तो वह अत्यन्त एकरस है। अर्थात् अण्डार्थ आदि के अस्तुत्थन के द्वारा कबमपि परिचित नहीं किया जा सकता। (ii) शून्यता होने पर भी नाम होता है। नाम की अत्यन्त स्वर्ण धर्मता नहीं होकर अत्यन्त शून्य है। जो पदार्थ सत् स्वर तथा अविवर्ती हो उचित नाम होना को अत्यन्त होता, उसका नाम न होय—वह अत्यन्त निरास्त निरास्त है।

इस प्रकार 'विग्रह व्यावर्तनी' में शून्यवाद का मौलिक समर्थन है। 'प्रमाण विध्वंसन' में नागार्जुन ने प्रमाणवाद का लोपकार खण्डन किया है। परन्तु यह खण्डन परमार्थ दृष्टि से किया गया है। व्यावहारिक जीवन में इसकी सत्यता सर्वथा माननीय है। परन्तु प्रमाणों का खण्डन आचार्य ने इतनी प्रबलता के साथ किया कि पिछली शताब्दियों में यह माध्यमिक नव वस्तुस्थितिपोषक होने के स्थान पर सर्वविध्वंसक नास्तिकवाद बन गया। इस ग्रन्थ में गौतम के न्यायसूत्र के समान ही प्रमाण, प्रमेय आदि अठारह पदार्थों का संक्षिप्त वर्णन है। 'उपाय कौशल्य' में शौकार्थ ने प्रतिपक्षों पर विजय पाने के लिए जाति, निग्रहान्यास आदि उपायों का संक्षिप्त विवरण है। इन ग्रन्थों की रचना से स्पष्ट है कि बौद्ध न्याय का आरम्भ आचार्य नागार्जुन से ही मलना युक्तितो है।

शून्यता के प्रकार—

शून्यता के वास्तव स्वरूप की प्रपत्ति के लिए महायान ग्रन्थों में शून्यता के निम्नलिखित प्रकारों का विशद वर्णन मिलता है। 'महाप्रज्ञा पारमिता' के द्वेन च्यांग द्वारा विरचित चीनी अनुवाद में शून्यता के अठारह प्रकार वर्णित हैं^१। परन्तु 'पञ्चविंशति साहस्रिका उपाय पारमिता' के अनुसार हरिन्द्र के 'अमिसमयातंकरा-लोक' में शून्यता के बीस प्रकार वर्णित हैं^२। इन प्रकारों के अध्ययन से शून्यता का परमार्थ रूप हृदयंगम होता है जिसका निर्माण की उपलब्धि के निमित्त बोधिसत्त्व के लिए ब्रह्मा नितान्त अतन्त्रक है। शून्यता का यह ज्ञान बोधिसत्त्व के 'प्रज्ञासंग' के अन्तर्गत होता है। शून्यता के २० प्रकार निम्नलिखित हैं :—

(१) अध्यात्म-शून्यता—(नींदरी वस्तुओं की शून्यता)। 'अध्यात्म' से अनेकाय ३ विधों से है। इन्हें शून्य वस्तुत्वों का अर्थ यह है कि इनारी मानस क्रिया के मूल में सत्त्व नियामक 'आत्म' नामके कोई पदार्थ नहीं है। हान-यन्त्रों का अनात्मवाद इसी शून्यता का द्योतक है।

(२) द्रव्यशून्यता—बाहरी वस्तुओं की शून्यता। इन्द्रियों के विषय-

१. ग्रन्थ Dr. Suzuki—Essays in Zen Buddhism (Third series) pp. 252—257.

२. ग्रन्थ Dr. Obermiller का है—Indian Historical Quarterly Vol IX, 1933 pp. 176—187.

स्वयं रस स्वर्यं आभि-स्वभावात् शून्य है । जिस प्रकार हमारा अन्तर्जगत् स्वर्य शून्य होने ॥ अवास्तव है उसी प्रकार वाद्य जगत् के भी मूल में कोई अस्तित्व नहीं है । 'अप्यस्त्य शून्यता' तो हीनयोगियों का असीम सिद्धान्त था, परन्तु कबीर बसुन्धो (या बसो) को स्वस्व शून्य वातस्वभावा महाभागियों को भीतक सुझ है ।

(३) आम्ब्यात्म-बहिर्धा-व्युत्पत्ता—इस साधारणतया भीतरी और बाहरी वस्तुओं में भेद करते हैं परन्तु यह भेद भी वास्तव नहीं है। वह निभेद अन्वया-प्रसूत है। स्थान परिवर्तन करने पर जो बाह्य है वही आम्ब्यन्तर बन जाता है और जो आम्ब्यन्तर है, वह बाह्य हो जाता है। इसी तत्त्व की सुधना इस प्रकार में ही की है।

(४) शून्यता-शून्यता—सर्वार्थों की शून्यता सिद्ध होने पर हमारे हृदय में निश्वास हो जाता है कि यह शून्यता वास्तविक परार्थ है वा हमारे अन्तर्भावों के द्वारा प्राप्त कोई भाव परार्थ है । परन्तु इस निश्वास को दूर करना इस प्रकार का कार्य है । 'शून्यता' भी परार्थ नहीं है । उसकी भी शून्यता परमवास्तविक है ।

(५) महात्म्यता—दिया की शून्यता। इस दियामें का व्यवहार कल्पना-वस्तु है। दिक् की कल्पना सपेक्षिकी है। पूर्व-परिचय वस्तु का निमित्त मानकर कल्पित किये गये हैं। इसकी शून्यता मानना उपयुक्त है। दिया के महात्म्यविशेष के कारण यह शून्यता 'महान् विरोध' के अन्तिम की जाती है।

(६) परमार्थ शून्यता—'परमार्थ' से अभिप्राय निर्वाण से है। निर्वाण सांसारिक प्रपञ्च से विरहावस्थामात्र है। अतः निर्वाण के स्वरूप से शून्य होने पर निर्वाण भी शून्य परमार्थ है।

(७) संस्कृत-शुद्धता—‘संस्कृत’ का अर्थ है विविध-ग्रन्थों से प्राप्त पदार्थ । विष्णुचरण का अस्तर्ग्य कायबानु, कपबानु और अम्बबानु का समिश्रण माना जाता है । इन भागों के उत्तम भागों स्वरूप के शुद्ध हैं । हमारा यही ध्येय है कि बंगाल के गौतरी तथा बाँही समान बालुओं शुद्धकर हैं ।

(८) अक्षररूप-सम्पत्ता—सर्गभूत वस्तु के अक्षररहित, विनाशरहित स्वरूप को ही दुःख हन्ता के पास अनुसार तथा अभिप्राय भी नाममात्र (श्रुति) है। इसकी सम्पत्ता शरीरिक है। संभूत के विरोधी हमें के “अक्षररूप की नहीं है। इसी सम्पत्ति के कारण, विनाशरूप अक्षर रूप शून्य है।

(६) अत्यन्त-शून्यता—प्रत्येक 'अन्त' स्वभावशून्य होता है। शाश्वत (नित्यता) एक अन्त है और उच्छेद (विनाश) दूसरा अन्त है। इन दोनों अन्तों के बीच में ऐसी कोई वस्तु विद्यमान नहीं है जो इनमें अन्तर घतलावे। अतः इनका भी अपना कोई स्वरूप नहीं है। अत्यन्त शून्यता से अर्थ है विलकुल शून्यता से अर्थात् 'शून्यता-शून्यता' का ही यह दूसरा प्रकार है।

(१०) अनवराग्न-शून्यता—आरम्भ, मध्य और अन्त इन तीनों की कल्पना सापेक्षिक है। अतः इनका अपना वास्तविक रूप कोई नहीं है। किसी वस्तु को आदिमान मानना उसी प्रकार काल्पनिक है जिस प्रकार अन्य वस्तु को आदिहीन मानना। आदि और अन्त ये दोनों परस्पर-विरुद्ध धारणायें हैं। इन धारणाओं की शून्यता दिखलाना इस प्रमेद का अभिप्राय है।

(११) अनवकार-शून्यता—'अनवकार' से अभिप्राय 'अनुपविशेष निर्वाण' से है जिसका अपाकरण कथमपि नहीं किया जा सकता। यह कल्पना भी शून्यरूप है, क्योंकि 'अपाकरण' क्रियारूप होने से 'अनपाकरण' की भावना पर अवलम्बित है। अपाकरण अपने से विरोधी कल्पना के ऊपर आश्रित है। अतः सापेक्ष होने से शून्यरूप है।

(१२) प्रकृति-शून्यता—किसी वस्तु की प्रकृति अथवा स्वभाव सब विद्वानों द्वारा मिलकर भी उत्पन्न नहीं की जा सकती। इसका अपना कोई विशिष्ट रूप नहीं है। क्योंकि चाहे वह सस्कृत (कृत—उत्पन्न) रूप में हो, या असस्कृत रूप में हो, किसी प्रकार के रूप में न तो परिवर्तन किया जा सकता है और न अपरिवर्तन किया जा सकता है।

(१३) सर्वधर्म-शून्यता—जगत् के समस्त धर्म (पदार्थ) स्वभाव से विहीन हैं क्योंकि सस्कृत और असस्कृत दोनों प्रकार से सम्बन्ध रखने वाले धर्म परस्पर अवलम्बित होने वाले हैं। अतएव वे परमार्थ सत्ता से विहीन हैं।

(१४) लक्षण-शून्यता—किसी वस्तु का लक्षण उसका वह भाव है जिसके द्वारा मनुष्य उसके यथार्थ रूप का परिचय प्राप्त करता है जैसे अग्नि की उष्णता, जन का शैत्य, इन पदार्थों के लक्षण हैं। ये लक्षण भी वस्तुतः शून्य हैं क्योंकि हेतु-प्रत्यय से उत्पन्न होने के कारण इनकी भी कोई स्वतन्त्र सत्ता नहीं रह सकती। अतः वस्तुओं का सामान्य तथा विशेष लक्षण (जिसे मनुष्य उसका स्वरूप वतलाता है) नाममात्र—विज्ञतिमात्र हैं।

(१३) उपजन्म-शुभ्यता—यस वर्तमान तथा भविष्य—इस विधिप कस की कल्पना दिया की कल्पना के समान विस्तृत विचार है। मनुष्य अपने व्यवहार के विषे कस की कल्पना करता करता है। कस ऐसा कोई स्वतन्त्र पदार्थ नहीं है जिसकी वस्तु स्वतन्त्र प्रमाणों से सिद्ध की जा सके।

(१४) अमाप-स्थमाप-शुभ्यता—अनेक लोगों के संयोग से जो कस उत्पन्न होती है उसका भी कोई कल्पना निश्चित स्वतन्त्र नहीं होती क्योंकि परस्पर सापेक्ष होने के कारण ऐसी वस्तु की स्वतन्त्र वस्तु होती ही नहीं।

(१५) माप-शुभ्यता—एकस्वयं के समुदाय की गार्धारण रीति से इस माप के नाम से पुकारते हैं। परन्तु वह एकस्वयं भी स्वतन्त्र से हीन है। स्वतन्त्र राज्य का अर्थ है राष्ट्र का समुदाय। का वस्तु समुदायार्थक होती है वह स्वतन्त्र सिद्ध नहीं होती। इसलिये वह जगत् के पदार्थों का किसी प्रकार भी विभक्त नहीं बन सकती। स्वतन्त्र की वस्तु का विशेष इस विभाजन का तात्पर्य है।

(१६) अमाप-शुभ्यता—आचार्य और दोनों प्रकार के विरोध (प्रति-संघर्ष विरोध और अप्रतिरोधका विरोध) स्वभावस्थित हैं। वे केवल संशयान्न हैं। वे वस्तुतः सांसारिक व्यवस्था के अभाववत्प हान से स्वतन्त्र वस्तुहीन हैं।

(१७) स्वमाप-शुभ्यता—साधारण रीति से हमारी यह धारणा है कि अनेक वस्तु का कल्पना स्व-माप (स्वतन्त्र रूप) है। वह स्वमाप कसों के अन्तर्गत (अन्तर्गत) ज्ञान का वर्णन के द्वारा उत्पन्न नहीं किया जा सकता। ज्ञान और इतना वस्तु के प्रकार रूप के दोषक होते हैं। उत्तरस्थित पदार्थ की अन्तिमस्थिति से कसमपि नहीं कर सकते।

(१८) परमाप-शुभ्यता—वस्तु का परमाप ईश्वर जितने वर्तमान रहता है। वह वस्तु की उत्पत्ति तथा विनाश की अपेक्षा न रखकर स्वतन्त्र रूप से गता विद्यमान रहनेवाला है। इस स्वतन्त्र का किसी मात्र कारण (कारण) के द्वारा उत्पन्न हुआ नामका विस्तृत वर्णन है।

शुभ्यता से हम बीस प्रकारों का संज्ञित भजन उपर दिया गया है। इनके व्यवहार करने से शुभ्यता की विद्या तथा व्यापक कल्पना हमारी दृष्टि के समीप उपस्थित हो जाती है। इस कारण का कोई भी पदार्थ कोई भी कल्पना, कोई भी कारण 'एकस्वयं' शब्द नहीं है। इसी शब्द का संज्ञित अर्थपूर्ण 'शुभ्यता' शब्द

के द्वारा अभिव्यक्त किया जाता है। इनमें से आरम्भ के सोलह प्रकार 'ग्रन्था-
पारमिता सूत्र' में दिये गये हैं। पिछले चार प्रकार किसी अवान्तर काल में
जोड़े गये हैं।

३. नागार्जुन की आस्तिकता—

आचार्य नागार्जुन एक उत्कृष्ट तार्किक के रूप में हमारे सामने उपस्थित
होते हैं जिनकी विशाल खण्डनात्मक युक्तियों के आगे समग्र जगत् अपनी नाना-
स्मकता तथा विशालता के साथ छिन्न-भिन्न होकर एक कल्पना के भीतर प्रवेश
कर जाता है। नागार्जुन की पद्धति खण्डनात्मक तथा अभावात्मक अवश्य है,
परन्तु इस जगत् के मूल में विद्यमान किसी परमार्थ की सत्ता का वे कथमपि
निषेध नहीं करते। उसकी सत्यता प्रमाणित करने के लिये ही वे प्रपञ्च के खण्डन
में इतनी तत्परता के साथ सलग्न हैं। 'वह परमार्थ भावरूप है यद्यपि उसकी सिद्धि
निषेध-पद्धति से की गई है। जिस प्रकार बृहदारण्यक श्रुति घट्ट का वर्णन 'नेति
नेति आदेशः' कहकर करती है, उसी प्रकार नागार्जुन ने अपने परमार्थ स्तव में
इस परमतत्त्व का तद्रूप वर्णन किया है। माध्यमिक कारिका की प्रथम कारिका में
वह तत्त्व आठ निषेधों से विरहित बतलाया गया है^१। वह अनिर्घा (नाशहीन),
अनुत्पाद (उत्पत्तिहीन), अनुच्छेद (लयरहित), अशाश्वत (नित्यताहीन),
अनेकार्थ (एकताहीन), अनानार्थ (नाना अर्थों से हीन), अनागम (आगमन रहित)
तथा अनिर्गम (निर्गम से हीन) है। परन्तु वह सत्तात्मक पदार्थ है। 'शून्य'
उसकी एक सज्ञा है। परन्तु वस्तुतः उसे 'शून्य' तथा 'अशून्य' किसी भी सज्ञा
से पुकारना—उसे बुद्धि की कल्पना के भीतर लाना है। वह स्वयं कल्पनातीत,
अशब्द, अनक्षर, अगोचर तत्त्व है। शब्दों के प्रयोग से उसकी कल्पना नहीं हो
सकती। वह मौनरूप है। वह चतुष्कोटि से विनिर्मुक्त है। सद, असद, सदसद,
नोऽसदसद—इन चारों कोटियों की स्थिति इस जगत् के पदार्थों के लिए है।
वह इनसे बाहर है। नागार्जुन नास्तिक न थे। वे पूरे आस्तिक थे। उनका शून्य
भी परमार्थ सत् तत्त्व है—निषेधात्मक वस्तु नहीं। 'परमार्थस्तव' में तार्किक

^१ बृहदारण्यक उप०

^३ अनिर्घमनुत्पादमनुच्छेदमशाश्वतम् ।

अनेकार्थमनानार्थकमनागममनिर्गमम् । (माध्य० का० १।१)

मन्त्राहु म श्री भक्तुक्ता देवकर आरभ्यं हीतु है । बुद्ध के 'वर्मसंघ' में ११०
अङ्गुल मन्त्र की यह भारतीय गणितरस से किन्ती स्तिम्भ है—

न भावो माप्यभावोऽसि भोक्त्रेपो मापि शम्भव ।
न नित्यो माप्यनित्यस्त्वमात्राय नमोऽस्तु ते ॥ ४ ॥
न रण्यो हरितमक्षिप्तो वर्णस्ते नोपसृभ्यते ।
न पीतकृष्णप्लुप्तो वा अवर्णाय नमोऽस्तु ते ॥ ५ ॥

मन्त्रकार की स्तुति सम्मान नहीं—

एवं स्तुतं स्तुतो भूयादयथा किमुत स्तुत ।
शून्येषु सर्वधर्मेषु कः स्तुत केन वा स्तुत ॥ ६ ॥
कस्त्वां शक्नोति संस्तुतुमुत्पादयिष्यमिति ।
यस्य नान्तो न मर्म्य वा प्रादो माह न विद्यते ॥ १० ॥

बुद्ध भगवान् में प्रिय तथा मुक्त होने पर भी मन्त्रकारों के सम्मान के लिए
निर्वाण का उपदेश दिया है—

नित्यो ध्रुव शिव कमस्तव धर्ममयो जिह ।
विनेमजनहेतोय दर्शिता निर्धृतिस्त्वया ॥

संसार के कर्म में तत्काल की प्रगति होती है परन्तु कभी वे कर्मों सम
नहीं करने—आकाश (आत्मा) के ये भावन नहीं बनते—

न तेऽस्ति मन्मुना गाय न पिचन्पो न येहना ।
अमामोगेन ते लोके बुद्धहृत्स्यं य पतते ॥

ऐसी भावना रखने वाले व्यक्ति को वास्तविक कहना कमजबि उचित नहीं है ।

शून्यवाद का अन्तर्गत बौद्धमत काली में तथा ज्ञान का हीर केव चार्वाकियों में
बड़े अभिविरोध के साथ किया है । इन शब्दकारियों में शून्य का धर्म अन्तर्गत
ही किया है । हीनवादी लोग शून्य को अभावक ही मानते हैं । विश्वकर्मा
शून्य को अभाव मानकर अरुण स्पष्ट अन्तर्गत करता है । आचार्य कुमारिल में
इतोचकारिक (इ २१ २४५) में इस सिद्धांत का अन्तर्गत बड़े ही कदाचित्
के साथ किया है । शून्यवादी प्रमाण (ज्ञान), प्रमेय (ज्ञान में योग्य वस्तु),
प्रमाण (ज्ञान का साधन) तथा अविधि (ज्ञान की विधि)—इन चारवस्तु

को परिकल्पित या अस्तु मानते हैं। सूक्ष्म तर्क के आधार पर वे इन तत्त्वों का खण्डन कर इस निषेधात्मक सिद्धान्त पर पहुँचते हैं कि जितना वस्तु के तत्त्व पर विचार किया जाता है उतना ही वह विशीर्ण हो जाता है। इसके विरुद्ध इन दार्शनिकों का कहना है कि यदि शून्यवाद को प्रथम दिया जायेगा तो जगत् की व्यवस्था, नित्य प्रतिदिन के व्यवहार के अनुष्ठान, में घोर विप्लव मचने लगेगा। जिस बुद्धि के बल पर समस्त तर्कशास्त्र की प्रतिष्ठा है उसे ही शून्य मानना कहाँ की बुद्धिमत्ता है? शंकराचार्य ने तो शून्यवाद को इतना लोक-हानिकर माना है कि उन्होंने एक ही वाक्य में इसके प्रति अपनी अनादर-बुद्धि दिखला दी है—शून्यवादिपक्षस्तु सर्वप्रमाण-प्रतिषिद्ध इति तस्मिन्नाकरणाय नादरं क्रियते (२।२।२१ शाङ्करभाष्य)

शून्य और ब्रह्म—

शून्यतत्त्व की समीक्षा से स्पष्ट प्रतीत होता है कि शून्य परमतत्त्व है और वह वही वस्तु है जिसके लिए अद्वैतवेदान्तियों ने 'ब्रह्म' शब्द का प्रयोग किया है। बुद्ध अद्वैतवादी थे। उनके नाम में एक प्रसिद्ध नाम है—अद्वयवादी। नैषधकार ने बुद्ध के लिए इस शब्द का प्रयोग किया है^१। धर्म-शर्माभ्युदय के कर्ता जैन कवि हरिश्चन्द्र ने भी सुगत के अद्वैतवाद का उल्लेख किया है^२। 'बोधिचित्त-विवरण' में शून्यता को 'अद्वयलक्षणा' कहा गया है^३। शान्तिदेव बोधि को अद्वय-रूप मानते हैं^४। अतः शून्य अद्वैततत्त्व है, इसमें किसी प्रकार का सन्देह नहीं। वह चतुष्कोटियों से विनिमुक्त अनेक स्थानों पर सिद्ध किया गया है^५।

१ एकचित्तततिरद्वयवादिन्नप्रयीपरिचितोऽयं बुधस्त्वम्।

पाहि मां विधुतकोटिचतुष्कं पञ्चवाणविजयी षडभिम्ह ॥ (नैषध २१।८८)

२ अद्वैतवाद सुगतस्य हन्ति पदक्रमो यच्च जडद्विजानाम्।

(धर्मशर्माभ्युदय १७।१६)

३ 'मिन्नापि देशनाऽमिन्ना शून्यताद्वयलक्षणा'। बोधिचित्तविवरण का यह वचन भामती (२।२।१८) में वाचस्पति ने उद्धृत किया है।

४ अलक्षणमनुत्पादमसंस्कृतमवाङ्मयम्।

आकाश बोधिचित्तं च बोधिरद्वयलक्षणा ॥ (बोधिचर्या ० पृ० ४२१)

५ न सन् चासन् न सदसन्न चाप्यनुभयात्मकम्।

भो शान्त, शिव, अद्वैत, एक आदि विशेषणों से लक्षित किया जाता है। अतः इतनी समानता होने के कारण दोनों शब्दों को एक ही परमार्थ का द्योतक मानना सर्वथा न्याययुक्त प्रतीत होता है। अन्तर केवल इतना ही है कि शून्यवादी उसे निपेधात्मक शब्द के द्वारा अभिव्यक्त करते हैं, वहाँ अद्वैतवादी उसे सत्तात्मक शब्द के द्वारा अभिहित करते हैं। तत्त्व एक ही है—अशब्द, अगोचर, अनिर्वाच्य तत्त्व। केवल उसे समझाने की प्रक्रिया भिन्न है। बौद्ध लोग 'असत्' की धारा के अन्तर्मुक्त हैं और अद्वैतवादी लोग 'सत्' की धारा के पक्षपाती हैं। वस्तुतः परमतत्त्व इन दोनों सापेक्षिक कल्पनाओं से बहुत ही ऊपर उच्चकोटि का पदार्थ है। समुद्र के समान अगाध उस शान्त तत्त्व की स्वरूपामिव्यक्ति के निमित्त जगत् के शब्द नितान्त दुर्बल हैं। भिन्न-भिन्न दृष्टि से उसी परमतत्त्व की व्याख्या इन दर्शनों में है। अद्वैतवादियों को शून्यवादियों का ऋणी मानना भी उचित नहीं, क्योंकि यह अद्वैततत्त्व भारतीय सस्कृति तथा धर्म का पीठस्थानीय है। भारतभूमि पर पनपने वाले दोनों धर्मों ने उसे समभावेन ग्रहण किया। इसमें किसी के ऋणी होने की बात युक्तियुक्त नहीं। परमतत्त्व एक ही है। केवल उसकी व्याख्या के प्रकरणों में भेद है। कुलार्णवतन्त्र (१११०) की यह उक्ति नितान्त सत्य है—

अद्वैतं केचिदिच्छन्ति द्वैतमिच्छन्ति चापरे ।

मम तत्त्व न जानन्ति द्वैताद्वैतविवर्जितम् ॥



(बौद्ध तर्क और तन्त्र)

सम्यक् न्यायोपदेशेन यः सत्त्वानामनुग्रहम् ।
करोति न्यायबाह्यानां स प्राप्नोत्यचिराच्छिवम् ॥

दृढ सारमसौशीर्यमच्छेद्याभेद्यलक्षणम् ।
अदाहि अविनाशि च शून्यता वज्रमुच्यते ॥

बीसवाँ परिच्छेद

बौद्ध न्याय

बौद्ध न्यायशास्त्र बौद्धपण्डितों की अलौकिक पाण्डित्य का उज्ज्वल उदाहरण है। इस शास्त्र के इतिहास तथा सिद्धान्त बतलाने के साधन पर्याप्त मात्रा में अब उपलब्ध हो रहे हैं, परन्तु इसके गाढ़ अनुशीलन की ओर विद्वानों का ध्यान अभी तक अधिक आकृष्ट नहीं हुआ है। प्राचीन काल में इसकी इतनी प्रतिष्ठा थी कि ब्राह्मण तथा जैन नैयायिक लोग अपने मत के मण्डन को तब तक पर्याप्त नहीं समझते थे, जब तक बौद्धन्याय के सिद्धान्तों का मार्मिक खण्डन न कर दिया जाय। ब्राह्मणन्याय का अभ्युदय बौद्ध न्याय के साथ घोर सघर्ष का परिणाम है। बौद्ध पण्डित ब्राह्मणन्याय का खण्डन करता था जिसके उत्तर देने तथा स्वमतस्थापन के लिए ब्राह्मण दार्शनिकों को बाध्य होकर ग्रन्थ लिखना पड़ता था। ब्राह्मणों के आक्षेपों के उत्तर देने के लिए पिछली शताब्दी का बौद्ध नैयायिक अश्रान्त परिश्रम करता था। इस प्रकार परस्पर सघर्ष से दोनों धर्मों में न्याय की चर्चा खूब होती थी। फलतः प्रमाणशास्त्र के मूल सिद्धान्तों, प्रामाण्यवाद, प्रमाण स्वरूप, प्रमाणभेद आदि की बड़े विस्तार के साथ सूक्ष्म समीक्षा हुई। बौद्ध नैयायिकों के सिद्धान्त तर्कशास्त्र तथा प्रमाणशास्त्र की दृष्टि से नितान्त मननीय हैं। आवश्यकता तुलनात्मक अध्ययन की है जिसमें बौद्धन्याय की तुलना केवल ब्राह्मणन्याय तथा जैनन्याय के साथ न करके पश्चिमी तर्क के साथ भी की जाय।

(१) बौद्धन्याय की उत्पत्ति—

बुद्ध का जन्मकाल शास्त्रार्थ का युग था जब बुद्धिवाद की प्रधानता थी, विचार की स्वतन्त्रता थी। जो चाहता अपने विचारों को निर्भयता के साथ अभिव्यक्त करता था। न राजा का डर था और न समाज की ओर से रुकावट थी। उस समय तर्क (तार्किकों) तथा विमर्सी लोगों (मीमांसकों) की प्रधानता थी। सूत्रपिटक के अध्ययन से प्रतीत होता है कि बुद्ध के साथ शास्त्रार्थ करने वाले लोगों की कमी न थी। शाक्यमुनि स्वयं शास्त्रार्थ को—वाद को—न तो महत्त्व देते थे, न उसे प्रोत्साहन देते थे, परन्तु शास्त्रार्थ करने के विशेष आग्रही

बोनों के सम्बन्ध की तपेला भी नहीं करते थे। निम्नलिखित के 'परिचार' में चार प्रकार के अधिकारों का उल्लेख मिलता है। 'अधिकार' ही उत्पत्ति एवं मर्यादा है किन्तु विचार करने की आवश्यकता होती है। अधिकारों के चार प्रकार हैं—
 (१) विधादाधिकार—किन्तु एक विषय पर मित्र-मित्र एवं हो तबक निर्णय। (२) अनुवादाधिकार—यह विषय किन्तु एक पक्ष दूसरे पक्ष को विषय के उत्कर्ष का बोली ठहरावे। (३) आपत्ताधिकार—यह विषय कहीं किसी मित्र ने आपत्त के किसी सिद्धान्त का मान-बुझकर उत्कर्ष किता हो। (४) किञ्चाधिकार—संघ के किसी विषय के विषय में निवार। किसी निवार के विचारक की संज्ञा 'अनुविचार' ही गई है। संघ किसी किञ्चाधिकार का विचार किन्तु प्रकार से करता था इसका स्पष्ट उदाहरण 'प्रातिमोक्ष' में मिलता है। इससे बाद के महात्म्य का परिचय मिलता है।

अभिधम्मपिटक के कथावस्तु (कथावस्तु—योग्यसिद्धि, जिस के द्वारा सुटीय उत्पत्ति नि ५ में विवक्षित) में स्वामराज से सम्बन्ध अनेक पारिभाषिक शब्दों का प्रयोग पाया जाता है—अनुमोय (प्रश्न), आहारण (उदाहरण), पटिष्ठा (प्रतिष्ठा), उपमव (हेतु के प्रयोग के स्वतन्त्र का निर्देश), विम्वह (मिर्मह-परिचय) जैसे शब्दों का प्रयोग स्पष्टता लक्षित करता है कि सुटीय उत्पत्ति नि ५ में स्वामराज की विशेष उत्पत्ति व्यवस्था की। 'कथा-वस्तु' में प्रतिपक्षों के साथ सम्बन्ध करने की प्रक्रिया का विविध उदाहरण भी दिया गया है किन्तु उत्कर्ष का मूलची उत्पत्ति का पर्वत परिचय मिलता है। किसी सिद्धान्त के सम्बन्ध के विमित प्रतिपादक को 'अनुमोय' कहते थे। प्रतिपक्षों के उत्तर की संज्ञा पटिक्कम् (प्रतिक्कम्) की। प्रतिपक्ष के पराम्ब का नाम विग्गह (विग्गह) था। प्रतिपक्ष के हेतु का बोली के सिद्धान्त में प्रयोग करने को 'उपमव' कहते थे तथा अन्तिम सिद्धान्त को 'विम्वह' कहा जाता था। अन्तिम पक्ष में अनुमान के वे ही प्रसिद्ध पञ्चालम्ब वाक्यों की संज्ञाये हैं—प्रतिष्ठा, हेतु, उत्पत्ति, उपमव तथा विम्वह। अनुमान के अनुमव के इस विषय पर ध्यान देना आवश्यक है कि प्रथम अनुमान में पूर्वोक्त पञ्चालम्ब शब्द नहीं विद्यमान थे। दिक्कम् के

१ इन्द्रिय निम्नलिखित के पञ्चम बाण्ड (वा ओल्लवर्ण का संस्करण) के १-११ अध्याय। पाण्डे डैक्स्ट साक्षात्की वा संस्करण।

समय (पञ्चम शतक) में पञ्च अवयवों के स्थान पर केवल तीन अवयव ही उपयुक्त माने गये। वेदान्त तथा मीमांसा शास्त्रों में व्यवभव-अनुमान ही प्राण्य माना गया है। कथावस्तु के लगभग दो सौ वर्ष पीछे विरचित 'मिलिन्द प्रश्न' में वाद-प्रक्रिया के सद्गणों का प्रदर्शन किया गया है। इन दोनों ग्रन्थों की समीक्षा से न्यायशास्त्र के उद्गम का परिचय विक्रम से पूर्व शताब्दियों में भली-भाँति चलता है।

बौद्ध न्याय का इतिहास—

बौद्ध आचार्यों में न्यायशास्त्र का स्वतन्त्र शास्त्र के रूप में प्रतिष्ठित करने का समग्र श्रेय आचार्य दिङ्नाग को है। परन्तु इससे दिङ्नाग को ही प्रथम नैयायिक मानना उचित नहीं है। इनके पहले कम से कम दो बड़े नैयायिक हो गये थे— (१) नागार्जुन और (२) वसुबन्धु। नागार्जुन का प्रमाण-विषयक ग्रन्थ—विप्रह्व्या-वर्तनी—अभी हाल ही में उपलब्ध हुआ है। इस ग्रन्थ में इन्होंने शून्यवाद के विरोधियों की युक्तियों का खण्डन कर व्यावहारिक रीति से प्रमाण की ही असत्यता सिद्ध कर दी है। वसुबन्धु का न्याय-ग्रन्थ अभी तक नहीं मिला है। लेकिन उसके अनेक उद्धरण तथा उल्लेख परवर्ती बौद्ध तथा ब्राह्मण न्याय ग्रन्थों में प्रचुर मात्रा में मिलते हैं। वसुबन्धु के नैयायिक सिद्धान्तों का खण्डन ब्राह्मणों के न्याय-ग्रन्थों में मिलता है। इन्हीं खण्डनों से अपने गुरु को वचाने के लिए दिङ्नाग ने अपने प्रमाण ग्रन्थ की रचना की। 'प्रमाण-समुच्चय' का मूल-संस्कृत में न मिलना विद्वानों के नितान्त सन्ताप का विषय है। दिङ्नाग के 'प्रमाण समुच्चय' के खण्डन करने के लिये पाशुपताचार्य उद्योतकर ने अपना 'न्याय चार्तिक' जैसा अलौकिक प्रतिभासम्पन्न ग्रन्थ-रत्न लिखा। इनकी युक्तियों के खण्डन करने के लिए धर्मकीर्ति ने 'प्रमाण-चार्तिक' जैसा प्रमेयबहुल ग्रन्थ बनाया। यह एक प्रकार से दिङ्नाग के सिद्धान्तों को ही विपुल व्याख्या है यद्यपि स्थान-स्थान पर ग्रन्थकार ने दिङ्नाग के मतों की पर्याप्त आलोचना की है, तथापि इनका दिङ्नाग के प्रति समधिक आदर और सातिशय श्रद्धा है।

दिङ्नाग से लेकर धर्मकीर्ति (७ म शताब्दी) तक का दो शताब्दी का काल बौद्धन्याय के चरम उत्कर्ष का युग है परन्तु इसका अर्थ यह नहीं है कि इन दो शताब्दियों के बीच में ये दो ही आचार्य हुए। इस युग में दो और

आचार्य हुए किन्तु महत्त्व म्यायशास्त्र के इतिहास में कम नहीं है। प्रथम आचार्य का नाम है (१) शंकरस्वामी। जो दिव्यात्म के छात्रात् सिद्धि थे। इसकी महत्त्वपूर्ण रचना है—'म्याय-ग्रन्थ'। इस ग्रन्थ के रचयिता के सम्बन्ध में पक्षों मतभेद है। हम इसे दिव्यात्म की ही रचना मानते हैं। परन्तु बोधदेवों की परम्परा के अनुसार यह ग्रन्थ शंकरस्वामी रचित ही है। इस ग्रन्थ में पक्षमात्र, हेतुमात्र, तथा छात्रमात्र की जो सूत्रम अपमान की गयी है वह म्यायशास्त्र के इतिहास में अपूर्व है। कर्मकीर्ति भी दिव्यात्म की ही परम्परा के अनुसृत के परन्तु इनके छात्रात् पुत्र का नाम सिद्धन्तरी परम्परा में (२) ईश्वरसेन बतलाना पता है। इनकी कोई रचना नहीं मिलती, परन्तु कर्मकीर्ति के समर इनका बहुत ही प्रभाव पड़ा है इसे कर्मोन्नि स्वीकार किया है। 'प्रमाण चार्त्तिक' की महत्त्व का परिचय इसी से लय सकता है कि उसे मूल मानकर उसके दोष-ग्रन्थों की एक परम्परा आरम्भ हो गयी का भारत में ही नहीं परन्तु सिन्धु में भी फैली। अचान्तर् अतीत बीछमैमात्रिकों में महापण्डित रचकीर्ति रचित 'अपोहसिद्धि' और छपनमसिद्धि आचार्य अष्टाक रचित 'अपपनि-मित्राचार्य तथा छात्रम्यायशास्त्र दिव् प्रसारित' और रत्नाकर शान्तिपाद का अन्तर्मात्रिसमर्पन' बीछम्याय के निबन्ध ग्रन्थ हैं।

इस प्रकार बीछ म्याय का इतिहास भारतीय म्याय के इतिहास में वीरवर्धन तथा विशिष्ट स्थान रखता है।

(२) हेतुविषय का विवरण—

म्याय शास्त्र का आधीन रूप हेतुविषय के रूप में हमारे सामने आता है। उन समय इस शास्त्र का प्रमाण केन्द्रेय स्वयत्त की स्थापना का तथा इसके निमित्त परवत्त की अन्तर्गत्त की उतना ही आवश्यक था। इसनिष्ट इसका नाम पादशास्त्र का पादविधि था। इसी विषय की प्रभावतया लक्ष्य कर निरचित होने से अनुबन्ध के ग्रन्थ का नाम 'बाह्यविधान' है। अनुबन्ध के प्रवेष्ट प्रार्थ कर्त्तव्य में 'बीमाचार्य' में हेतुविषय का निम्नार-पूर्वक वर्णन किया है तथा कर्मकीर्ति ने 'बाह्यम्याय' में इसी बाह्य का शास्त्रीय वर्णन से निरचन किया है। बाह्य-ग्रन्थ इसका महत्त्व कम

१ इस शास्त्र में पक्षों का सम्पादन तथा रचित का यह इतिहास शास्त्री में B r Doddabhat Nyaaya Tract के नाम से A B B के प्रकाशित किया है।

प्रतीत होता है, परन्तु प्राचीन काल में—परस्पर शास्त्रीयसंघर्ष के युग में—इस शास्त्र की बड़ी आवश्यकता थी। इसीलिए बौद्ध तथा ब्राह्मण—उभय नैयायिकों ने इसका शास्त्रीय विवेचन प्रस्तुत किया है। आचार्य दिङ्नाग की महती विशिष्टता है कि उनके हाथों वादशास्त्र प्रमाणशास्त्र बन गया—अर्थात् 'वाद' के स्थान पर 'प्रामाण्यवाद' का गाढ़ अनुशीलन होने लगा। प्रमाण के रूप, भेद, अनुमान के प्रकार, हेत्वाभास, प्रामाण्यवाद—आदि विषयों का सामोपाग विवेचन दिङ्नाग से आरम्भ होता है। इसीलिए ये माध्यमिक न्याययुग के प्रवर्तक माने जाते हैं। न्याय के इस द्विविध रूप का वर्णन यहाँ संक्षेप में किया जायगा।

आर्य असग ने हेतुविद्या को ६ भागों में बाँटा है—(१) वाद, (२) वाद-अधिकरण, (३) वाद-अधिष्ठान, (४) वाद-अलंकार, (५) वाद-निग्रह, (६) वाद-बहुकर (वाद के विषय में उपयोगी बातें) —

(१) वाद के स्वरूप जानने के लिए उसे तत्सदृश वस्तुओं से विवक्षित करना आवश्यक है। 'वाद'-१ वह जो कुछ मुँह से बोला जाय, कहा जाय ('भाषण'), लोक में प्रसिद्ध बातें 'प्रवाद'-२ कही जाती हैं। 'विवाद'-३ का अर्थ वायुद्वय है जो भोग-विलास के विषय में या दृष्टि (दर्शन) के सम्बन्ध में विरुद्ध विषयों में किया जाता है। दृष्टि के नाना प्रकार हैं जैसे सत्कायदृष्टि, उच्छेददृष्टि, शाश्वतदृष्टि आदि। इनमें कौन सा मत प्राप्य है? इसके विषय में वायुद्वय को 'विवाद' कहते हैं। 'अप्रवाद'-४ दूसरों के सद्गुणों की निन्दा है। 'अनुवाद'-५ धर्म के विषय में उठे हुए सन्देहों को दूर करने के लिए जो बातें की जाती हैं, उनका नाम अनुवाद है। 'अववाद'-६ तत्त्वज्ञान कराने के लिए किया गया भाषण। इनमें विवाद तथा अववाद सर्वथा वर्जनीय हैं तथा अनुवाद और अववाद सर्वथा प्राप्य हैं। इन प्रकारों के पार्यव्यय से वाद का स्वरूप स्पष्ट हो जाता है।

(२) जब किसी सिद्धान्त के निश्चय करने के लिए किसी विषय के ऊपर वाद चलता था तो उसके लिए उपयुक्त स्थान प्रायः दो थे। राजा या किसी बड़े अधिकारी की परिसर तथा अर्थधर्म में निपुण ब्राह्मणों या भिक्षुओं की सभा। इन उपयुक्त स्थानों को वाद-अधिकरण कहते थे।

(४) अलंकार में जिन विषयों का समावेश है वे वाद के लिए भूषण-रूप हैं। इसमें विद्या के उन गुणों की गणना है जिनके रहने से उसका भाषण

अलङ्कृत समग्र व्ययेया। ये पाँच गुण हैं—(क) स्वपरसमवायता—अपने तथा प्रतिपक्षी के सिद्धान्तों का महीमोक्षि भावना। यह तो वक्ष्य का अपना गुण हुआ। परन्तु उसकी बाणी की भी शास्त्रार्थ के उपबुध होना आवश्यक था। वक्ष्य की बाणी गम्भीर होनी चाहिए, उसे परस्पर सम्बद्ध तथा शोभ्य अर्थों का प्रतिपादन करना नितान्त आवश्यक है। ऐसी बाणी के प्रयोग करने से वक्ष्य में (ख) वाक्-कर्म सम्पन्नता-नामक शोभ्यता का उद्भव होता है।

(ग) वैद्यारथ्य—अर्थात् समा में निर्माणा। महात्मा जर्म में यह गुण बड़े महत्त्व का माना जाता है। यह स्वर्ण बुद्ध का बोधिसत्त्व के गुणों में प्रथम है। इससे उत्पन्न यह है कि प्रतिपक्षियों की कितनी भी बड़ी भारी समा हो बाणी को अपने मत प्रकट करने में किसी प्रकार का भय न दिखता हो। उसे निर्दिष्ट अर्थों के द्वारा अपने मत की दाम्निव्यक्ति करनी चाहिए।

(घ) धीरता—समा में शोक-विचार कर बोद्धता, विद्या-समसे बाणी में किसी वाक् का उपकरण न करना।

(ङ) वाक्पिण्य—विशेष्य का मान रखना तथा दूसरे के हृदय को अनुकूलता से बाँधने का प्रयत्न।

यही पर प्रत्यक्षर ने २१ प्रकार के प्रशंसा-गुणों (वाक् के शोभ्य गुणों) का वर्णन किया है। ये प्रशंसा-गुण वाक्-प्रशंसा का वर्णन अर्चन से पहले भी उपस्थाप्य होता है। 'वरक संहिता' तथा 'उपायद्वय' (जिसके लेखक स्वर्ण भगवतुन कथ्याए जाते हैं) में इन वाक्-प्रशंसाओं का वर्णन मिलता है। वरक के अनुसार वाक्-प्रशंसा पाँच प्रकार की होती चाहिए। इनके रहने से वाक् का अर्थ किसी समग्र में क्या जाता है जिससे शास्त्रार्थ करने में किसी प्रकार का संशय नहीं होता। वाक् को न तो शून्य होना चाहिए, न अधिक होना चाहिए अर्थात् अनुमान के सिद्ध करने वाले समस्त वाक्यों का शब्द विद्युत आवश्यक है। वाक् को सार्थक होना चाहिए (सार्थक)। वाक् को परस्पर सम्बन्ध (सम्पादक) होना चाहिए। तथा उसे दाम्निव्य होना चाहिए (दाम्निव्य)। ऐसे गुणों के होने पर वाक् शास्त्रार्थ के उपबुध होते हैं।

(५) वाक्-निग्रह—इसका अर्थ है शास्त्रार्थ में एकमात्र वाक् अर्थात् इन बातों का भावना जिससे प्रतिपक्षी शास्त्रार्थ में पराजित किया है। सर्व-शास्त्र का यह

बहुत ही प्रधान विषय था। इसका पर्याप्त परिचय गौतम-न्यायसूत्र से चलता है। मैत्रेय ने 'निग्रह' को तीन प्रकार का बतलाया है—(१) वचन-संन्यास जो न्याय-सूत्रों के प्रतिज्ञा-संन्यास^१ का प्रतिनिधि है। इसका अर्थ यह है कि अपने सिद्धान्त को ठीक समझना। (२) कथाप्रमाद अर्थात् मतलब की बात न कहकर झंझट-झंझट की बातें करना। यह न्याय-सूत्र के विज्ञेय^२ के समान है जिसमें वादी अपने पक्ष के समर्थन करने में अपनी अयोग्यता देखकर किसी अन्य कार्य का बहाना कर शास्त्रार्थ समाप्त कर देता है। (३) वचन-दोष—अनर्थवाली बात बिना समझे-बुझे बेसमय का वचन बोलना, वचन-दोष बोला जाता है।

(६) वादेवहुकर—इसमें उन बातों पर जोर दिया गया है जो शास्त्रार्थ के लिए बहुत उपयोगी होती है। वादी में वैशारद या प्रतिभा का रहना नितान्त आवश्यक है। किसी वाद के आरम्भ करने के पूर्व उसकी अपनी योग्यता को अपने शत्रु की योग्यता से मिलाकर देखना चाहिए कि उसके विजय की कितनी आशा है तथा शास्त्रार्थ के लिए चुनी गई परिपद् उसके अनुकूल है या प्रतिकूल। बिना इन बातों पर ध्यान दिए वादी को शास्त्रार्थ में विजय पाने की आशा करना दुराशामात्र है।

अब तक वाद के जिन अंगों का सक्षिप्त वर्णन किया गया है^३ वे सब विवाद के लिए ही आवश्यक हैं। न्याय के ये प्राथमिक उद्योग हैं। अतः उनका भी अनुशीलन कम उपयोगी नहीं है। बुद्धधर्म में त्वयं तर्क के विषय में मत बदल रहा था। त्रिपिटक में मिथुओं को तर्क के अभ्यास करने से स्पष्ट ही निषेध किया गया है परन्तु समय के परिवर्तन के साथ ही साथ इस धारणा में भी परिवर्तन हो गया। विवाद गर्हणीय विषय अब न था। प्रत्युत बोधिसत्त्व के लिए उपादेय विषय में इसका अभ्यास ग्राह्य माने जाना लगा। इसीलिए असंग ने इसे शब्द-विद्या, शिल्प-विद्या, चिकित्सा विद्या तथा अध्यात्म-विद्या के साथ ही इस 'हेतु-विद्या' की गणना की है।

१ पक्षप्रतिषेधे प्रतिज्ञातार्थापनयन प्रतिज्ञासंन्यास । (न्यायसूत्र ५।२।५)

२ कार्यन्यासगात् कथाच्छेदो विपक्षः । (न्यायसूत्र ५।२।२०)

३. द्रष्टव्य—Tucci's Doctrines of Maitreya and Asanga, pp

(३) प्रमाणशास्त्र

बौद्ध भैयाविकों ने प्रमाण शास्त्र की व्याख्या की ओर विरोध रूप से पान दिया है । प्रमाण दार्शनिकों के समान मुख का भी वह प्रमाण मत था कि किना ज्ञान की प्राप्ति हुये निर्माण नहीं मिल सकता—कही इमान्ज मुक्ति । उनके ज्ञानों की वह अभिप्रा है और इस अभिप्रा को बुर हइने का एक ही प्रमाण है निर्माण ज्ञान की प्राप्ति । परन्तु ज्ञान की निश्चिन्ति किस प्रकार हो सकती है ? ज्ञान के उत्पन्न होने में किसी सम्भव है ? इन विषयों की ओर बौद्धमत के अध्यापकों का स्थान अत्यन्त दुर्घा का । बौद्ध म्याय कही प्रमाण का प्रमाण है । इस विषय के मुख्य सिद्धान्तों का ही यहाँ संक्षेप रूप में वर्णन उपस्थित किया गया है ।

प्रमाण—

प्रमाण वह ज्ञान है^१ जो अज्ञात कार्य को प्रकटित करता है । और वस्तु स्थिति के विरुद्ध कभी नहीं जाता (अभिसंबन्धी) । अर्थात् प्रमाण जो मनीस कार्य का शपक होता अवश्यवक है । उसमें तथा वस्तुस्थिति में किसी प्रकार निरसंबन्ध (असामन्वय) नहीं होता । जो ज्ञान कर्मका के ऊपर अवलम्बित रहता है वह निरसंबन्धी है । तथा जो ज्ञान कार्यक्रिया के ऊपर अवलम्बित रहता है वह अभिसंबन्धी होता है^२ ।

प्रमाणों की संख्या—

प्रमाणों की संख्या को लेकर दार्शनिकों में बड़ा मतभेद है । बर्तोक की दृष्टि में एक ही प्रमाण है और वह है प्रत्यक्ष । सांख्यों के मत में प्रमाण तीन—प्रत्यक्ष, अनुमान शब्द—हैं । भैयाविक सांख्य इतमें उपमान कोकर कर प्रमाण मानते हैं । सांख्य मीमांसक तथा चार्डैट वेदांगत चार्डैपति और अनुबल्लवि को भी प्रमाण मानते हैं । इन सभी सांख्यों से निराकरण मत बौद्धों का है । इनकी दृष्टि में वा ही प्रमाण है—प्रत्यक्ष तथा अनुमान । इन्हें प्रमाण मानने के कारण ये हैं । निरस

१. प्रमाणमभिसंबन्धी ज्ञानमभिसंबन्धीस्थितिः ।

अभिसंबन्ध शब्देऽप्यभिप्रायमिदंवाच्यं ॥ (प्रमाण-वार्तिक २११)

२. प्रमाणं व्यवहारेण शब्दं बोद्धव्यमिति । (वही २१४)

दो प्रकार के होते हैं^१—स्वलक्षण तथा सामान्यलक्षण । स्वलक्षण का अर्थ है वस्तु का अपना रूप जो शब्द आदि के बिना ही ग्रहण किया जाय । यह तब होता है जब पदार्थ अलग अलग रूप से ग्रहण किये जाते हैं । सामान्य लक्षण का अर्थ है अनेक वस्तुओं के साथ गृहीत वस्तु का सामान्य रूप । इसमें कल्पना का प्रयोग होता है । इनमें पहला अर्थात् स्वलक्षण प्रत्यक्ष का विषय है । दूसरा (सामान्य लक्षण) अनुमान का लक्षण होता है । पहिला अर्थ क्रिया करने में समर्थ होता है और दूसरा असमर्थ होता है^२ ।

(क) प्रत्यक्ष

वह ज्ञान जो कल्पना से रहित और निर्भ्रान्त हो उसे प्रत्यक्ष कहते हैं । असंग दिङ्नाग तथा धर्मकीर्ति^३ आदि आचार्यों का प्रत्यक्ष का यही प्रसिद्ध लक्षण है । दिङ्नाग ने इसकी परिभाषा देते हुये लिखा है —

‘प्रत्यक्षं कल्पनापोढ नामजात्याद्यसयुतम्’ । (प्रमाण समुच्चय)

अर्थात् नाम, जाति आदि से असंयुक्त कल्पनाविरहित ज्ञान प्रत्यक्ष कहलाता है । कल्पना किसे कहते हैं ? नाम, जाति, गुण, क्रिया, द्रव्य से किसी को युक्त करना ‘कल्पना’ है । गौ, शुक्ल, पाचक, दण्डी, हित्य ये सब कल्पनायें हैं । अभ्रान्त ज्ञान वह है जो असंग के अनुसार इन भ्रान्तियों से मुक्त हो—

(१) सज्ञा भ्रान्ति—मृगतृष्णा उत्पन्न करेवाली मरीचिका में जल का ज्ञान ।

(२) सख्या भ्रान्ति—जैसे धुन्ध रोग वाले आदमी को एक चन्द्रमा में दो चन्द्रमा दिखाई पड़ना ।

(३) सस्थान भ्रान्ति—आकृति की भ्रान्ति । जैसे अलात (बनेठी) में चक्र की भ्रान्ति ।

१ मान द्विविध विषयद्वैविध्यात् शक्त्यशक्ति ।

अर्थक्रियाया केशादिर्नार्थोऽनर्थोऽधिभोक्षत ॥ (प्रमाणवार्तिक ३।१)

२ अर्थक्रियासमर्थं यत् तद परमार्थसत् ।

अन्यत् सश्रुतिसत् प्रोक्तं ते स्वसामान्यलक्षणो ॥ (वही ३।३)

३ प्रत्यक्ष कल्पनापोढ प्रत्यक्षेणैव सिध्यति ।

प्रत्यात्मवेद्य सर्वेषा विकल्पो नाम सश्रय ॥ (प्रमाण वार्तिक ३।१२३)

(४) वर्ण प्राप्ति—जैसे पतङ्ग रोनी का रङ्ग आदि सफेद रंग कलं वस्तुओं को भी पीछा देखता ।

(५) कर्म प्राप्ति—बौद्धों वाले आदमी का वा रेतनाली पर बैठे हुये उस का हड्डों को पीछे की ओर बसते हुए देखना । इन प्राप्तिजों में वित्त का जो सम्बन्ध है वह वित्त-प्राप्ति है तथा इन अप्रमत्त निबन्धों में जो आसक्ति है वह एहिप्राप्ति है । इन प्राप्तिजों से निरहित होने वाला उन्मा नाम आति आदि की बोधना से निरन्तर अस्तुष्ट को ज्ञान होता है उसे 'अत्यक्ष' कहते हैं । बौद्धों का वह अत्यक्ष बोधविक्षा के निर्विकल्पक ज्ञान के समान होता है ।

अत्यक्ष के भेद—

इन्द्रिय-ज्ञान मनो-विज्ञान स्वसंवेदन और बोधिविज्ञान—ये ही अत्यक्ष के चार प्रकार हैं (१) इन्द्रिय अत्यक्ष—उस समय उत्पन्न होता है जब सती और से अपने ज्ञान को हटाकर कोई व्यक्ति निबन्ध वित्त से किसी व्यक्ति को देखता है । इन्द्रिय ज्ञान होते समय उस वस्तु के सम्बन्ध प्रकाश, वर्ण, रंग आदि किसी वस्तु का ज्ञान हमें नहीं होता । कल्पना का आरम्भ एक होता है जब इन्द्रिय-अत्यक्ष होने के समन्तर देखने वाले का वित्त आति, शुभ आदि की ओर प्रसरण होता है । इन्द्रियों से हम केवल वस्तु के स्वरूप का ही ज्ञान सकते हैं । जब किसी वस्तु को हम नाम देते हैं तब वह वस्तु इन्द्रिय के सामने से हट जाती रहती है और वित्त कभी पुरानी कल्पनाओं को एक साथ मिटाकर किसी नाम की जाय में प्रवृत्त रहता है ।

(२) मानस अत्यक्ष—वित्त के पश्चात् विषय के सहकारी समन्तर अत्यक्ष रूप इन्द्रियों के ज्ञान से उत्पन्न होने वाले ज्ञान को मानस अत्यक्ष करते हैं^१ । जहाँ ज्ञान देने की बात यह है कि बौद्ध पराग में इसके चार प्रत्यय (कारण) माने जाते हैं—आत्मज्ञान प्रत्यय सहकारी प्रत्यय आतिरति प्रत्यय और समन्तर प्रत्यय । उदाहरण के लिये ब्रह्मज्ञान के विषय में इन चारों प्रकार के प्रत्ययों का

१ संज्ञात् सर्वथा विज्ञां स्तिमितेनामन्तरात्मना ।

स्वित्तंअपि अक्षय्य कपयीकृते सामान्या धर्ति ॥

२ स्वविषयानन्तरे विषयसहकारिबोधिविज्ञानेन

अमन्तरात्मनैव अनितं तत् मनोविज्ञानम् ॥ ज्ञानविन्दु (१५)

परिचय इस प्रकार है। नेत्र से घट का ज्ञान होने में पहिला कारण घट ही है जो विषय होने से 'आलम्बन प्रत्यय' कहलाता है। बिना प्रकाश के चक्षु घट का ज्ञान नहीं कर सकता। इसलिये प्रकाश को सहकारी प्रत्यय कहते हैं। इन्द्रिय का ही नाम है अधिपति। इसलिये अधिपति प्रत्यय स्वयं इन्द्रिय ही है। चौथा कारण ग्रहण करने तथा विचार करने की वह शक्ति है जिसके उपयोग से किसी वस्तु का साक्षात्कार होता है। वही 'समनन्तर प्रत्यय' है। नेत्र आदि इन्द्रियों से जो विषय का विज्ञान हुआ है उसीको समनन्तर प्रत्यय बनाकर जो मन उत्पन्न होता है वही मानस प्रत्यक्ष है। यही धर्मकीर्ति का मत है^१। दिङ्नाग ने पदार्थ के प्रति राग आदि का जो ज्ञान होता है उसको मानस प्रत्यक्ष कहा है^२। परन्तु इसे धर्मकीर्ति मानस प्रत्यक्ष मानने के लिये तैयार नहीं हैं क्योंकि यहाँ जो मानस प्रत्यक्ष उत्पन्न होता है वह इन्द्रियों के द्वारा देखे गये पदार्थों के विषय में है। ऐसी दशा में ज्ञात वस्तु के प्रकाशक होने के कारण से वह प्रमाण ही नहीं होगा। अतः दिङ्नाग का मानस प्रत्यक्ष का लक्षण धर्मकीर्ति को अभीष्ट नहीं है।

(३) स्वसंवेदन प्रत्यक्ष—इसका लक्षण जो दिङ्नाग ने दिया है धर्मकीर्ति ने उसी का समर्थन किया है। दिङ्नाग का लक्षण है—स्वसंवित् निर्विकल्पकम्। अर्थात् निर्विकल्पक ज्ञान स्वसंवेदनरूप है। इन्द्रिय के द्वारा गृहीत रूप का ज्ञान मानस ज्ञान के रूप में परिवर्तित हो जाता है तब उस विषय के प्रति इच्छा, क्रोध, मोह, सुख, दुःख आदि का जो अनुभव होता है वही स्वसंवेदन प्रत्यक्ष है। दिङ्नाग के इस सिद्धान्त की व्याख्या करते हुये धर्मकीर्ति ने आत्मसंवेदन की पृथक्ता सिद्ध की है। इन्द्रियों के द्वारा विषय के किसी एक अंश का ज्ञान होता है। मानस प्रत्यक्ष इन्द्रिय-जन्य ज्ञान का अनुभव कराता है। परन्तु इन दोनों से भिन्न राग-द्वेष, सुख-दुःख आदि का ज्ञान विल्कुल एक नयी वस्तु है। इसलिये सुख, दुःख के ज्ञानरूप आत्म-संवेदन को पूर्ण दोनों प्रत्यक्षों से भिन्न तथा स्वतन्त्र मानना नितान्त आवश्यक है^३।

१ तस्मादिन्द्रियविज्ञानानन्तरप्रत्ययोद्भव ।

मनोऽन्यमेव गृह्णाति विषय नान्धवद् तत ॥ (प्रमाण चार्तिक ३।२४३)

२ चित्तमप्यर्थरागादि । (प्रमाण समुच्चय १।६)

३ अणक्यसमयो ह्यात्मा रागादीनामनन्यभाक् ।

तेषां मतं सुसंवितीर्नाभिजल्पानुपगमिणी ॥ (प्र० वा० ३।१८१)

(४) योगि-प्रत्यक्ष—समाधि अर्थात् चित्त की एकप्रपञ्च से उत्पन्न होने वाला जो ज्ञान उससे बोधि प्रत्यक्ष कहते हैं । इसे अज्ञात व्यापक (न जानी हुई वस्तु को प्रकटित करने वाला) होने के प्रतिरिक्त निर्विचारी होमा भी निश्चय आनन्दक है । अर्थात् समाधिप्राप्त ज्ञान तभी प्रत्यक्ष बोधि में व्याप्यता जब उसमें किसी प्रकार की कल्पना न होगी तथा वह अर्बुकिता का अनुसरण करके वाला होगा^१ ।
 प्राप्तिप्रत्यक्ष से तुलना—

प्राप्तिप्रत्यक्ष बोधियों ने जो प्रत्यक्ष भेदों का वर्णन किया है उससे उपर सिद्धे पदों प्रत्यक्ष भेदों से सामान्यता स्पष्ट है । साथ ही कुछ भेद भी हैं । पहिल मीमांसक भेद यह है कि हमारे वैश्विक प्रत्यक्ष के दो भेद मानते हैं (१) सविशेषक और (२) निर्विशेषक^२ । दूर पर विद्यमान रहने वाली किसी वस्तु का ज्ञान जब पहिले पहिले हम को होता है तो उससे विषय में हमारा ज्ञान सामान्य कादि को पार कर विरोध में कभी प्रवेश नहीं करता । हमें यही पता चलता है कि कुछ है । परन्तु क्या है ? उसका रूप कैसा है ? इसमें कौन-कौन से गुण हैं ? इत्यादि वस्तुओं का ज्ञान हमें उस समय कुछ भी नहीं होता । इसी माय भाति भाति से निहीन ज्ञान को निर्विशेषक कहते हैं । बौद्धों का प्रत्यक्ष प्रमाण यही है । परन्तु जब वस्तु के स्वरूप जाति गुण विजा तथा रस रस का ज्ञान हमें प्राप्त होता है तब वह सविशेषक प्रत्यक्षज्ञान है । परन्तु बौद्ध वैश्विक इसे प्रत्यक्ष मानने के सिद्धे कल्पति उल्लेख नहीं है । उसकी दृष्टि में वह ज्ञान सामान्य कल्प होने से अनुमिति है प्रत्यक्ष नहीं ।

प्रत्यक्ष के पूर्वनिर्दिष्ट चार प्रकारों में इन्द्रिय-प्रत्यक्ष और न गत प्रत्यक्ष दोनों को असीद्ध है^३ । अन्तर केवल इतना ही है कि इन्द्रिय-ज्ञान का प्राप्ति वैश्विक

१ प्राप्तिर्योगिनां शर्मैकैव तद्व्याप्यमात्रम् ।

विभूतकल्पनाजाल रूपमेवावभासते ॥

चामरौकममा-भादधीरस्वप्नावुपप्लुता ।

अभूतानि पश्यन्ति पुरताप्रमितानि ॥ (प्र का १।२८२)

२ वाचस्पति मिथ—तात्पर्य टीका पृ १२२ (बायीं) वाचस्पति के पूर्व कुवर्तिताभेद न बौद्धसमत प्रत्यक्ष के लक्षण के समय इन भेदों को स्वीकार किया है । इस विषय में वाचस्पति हमी के कभी प्रणीत होते हैं ।

३ योग्य प्रत्यक्ष के सम्बन्ध में अनुद्वि की वह उक्ति चित्तनी सटीक है ।

लौकिक सन्निकर्ष से उत्पन्न वतलाता है और योगज प्रत्यक्ष को अलौकिक सन्निकर्ष से उत्पन्न । ब्राह्मण नैयायिक सुख, दुःख आदि के ज्ञान को मानस प्रत्यक्ष ही वतलाता है, अतः उसका स्वसवेदन मानस प्रत्यक्ष के अन्तर्गत होता है । मानस प्रत्यक्ष को स्वतन्त्र प्रत्यक्ष मानने की आवश्यकता नहीं है क्योंकि मन इन्द्रिय ठहरा । अतएव तज्जन्य प्रत्यक्ष का अन्तर्भाव इन्द्रिय-प्रत्यक्ष के अन्तर्गत, स्वतः सिद्ध है । उसे अलग स्थान देने की आवश्यकता ही क्या ? इस प्रकार बौद्धों के पूर्वोक्त प्रत्यक्ष—चतुष्टय ब्राह्मण नैयायिकों के दो ही प्रत्यक्ष—इन्द्रिय-प्रत्यक्ष और योगज प्रत्यक्ष—के अन्तर्गत हो जाते हैं ।

(ख) अनुमान

प्रत्यक्ष के अतिरिक्त अनुमान की आवश्यकता को वतलाते हुये धर्मकीर्ति^१ का कहना है कि वस्तु का जो अपना निजी रूप (स्वलक्षण) है उसके लिये तो कल्पना रहित प्रत्यक्ष की आवश्यकता होती है । परन्तु अन्य वस्तुओं के साथ समानता रखने के कारण से जो सामान्य रूप है उसका ग्रहण कल्पना के अतिरिक्त दूसरी वस्तु से नहीं हो सकता । इसलिये इस सामान्य ज्ञान के लिये अनुमान की आवश्यकता है ।

किसी संबन्धी के धर्म से धर्मी के विषय में जो परोक्ष ज्ञान होता है वही अनुमान है^१ । जगत् में वह हमारा प्रतिदिन का अनुभव है कि सदा साथ रहने वाली दो वस्तुओं में से एक को देखने पर दूसरे की स्थिति की संभावना अनुमान का स्वयं उपस्थित हो जाती है । परन्तु प्रत्येक दशा में यह अनुभव लक्षण प्रमाण कोटि में नहीं आ सकता । दोनों वस्तुओं का उपाधिरहित सम्बन्ध सदा विद्यमान रहना चाहिये । इसे ही 'व्याप्ति ज्ञान' के

अनुभूतप्रकाशानामनुपद्रुतचेतसाम् ।

अतीतानागतज्ञान प्रत्यक्षान्न विशिष्यते ॥

(वा० प० १।३७)

१ अन्यत् सामान्यलक्षणम् । सोऽनुमानस्य विषय । (न्या० वि० १।१६-१७)

स्वलक्षणे च प्रत्यक्षमविकल्पतया विना ।

विकल्पेन न सामान्यग्रहस्तस्मिन्नतोऽनुमा ॥

(प्र० वा० ३।७५)

१ या च सवन्धिनो धर्माद् भूतिर्धर्मणि जायते ।

सानुमान परोक्षाणामेक तेनैव साधनम् ॥ (प्र० वा० ३।६२)

ब्रह्म से हम पुकारते हैं। व्याप्तिज्ञान पर ही अनुमान अवलम्बित रहता है^१।
अनुमान के भेद—

अनुमान के दो भेद होते हैं—स्वार्थाहुमान तथा परार्थाहुमान। स्वार्थाहुमान किसी हेतु से किसी साम्य के ज्ञान को कहते हैं जो अपने सिद्धे किया जाय। यही परार्थाहुमान हो जाता है जब साधकों के प्रयोग के द्वारा वस्तु का ज्ञान दूसरे के सिद्धे किया जाय। स्वार्थाहुमान बिना किसी साधक के प्रयोग सिद्ध हो किता जाता है परन्तु परार्थाहुमान में निश्चयवत्ता साधकों का प्रयोग निरन्तर आवश्यक होता है। अनुमान के इस विविध भेद के उद्देश्यक व्याख्यान विज्ञान माने जाते हैं।

हेतु की भिन्नता—

जो हेतु अनुमान को सही भाँति सिद्ध कर सकता है उसमें तीन गुणों का रहना निरन्तर आवश्यक है। पहला गुण है अनुमेय में सत्ता अर्थात् 'स्वर्तु' अथवा 'वस्तु' इस अनुमान में हेतुरूप वस्तु का पर्यंत में रहना निरन्तर आवश्यक है। दूसरी आवश्यकता है 'सम्यक्' में सत्ता अर्थात् 'सम्यक्' अथवा 'सम्यक्' स्वार्थों में वस्तु का निवास। तीसरी आवश्यकता है 'विषय' में विहित अथवा अर्थात् अग्नि से विरहित अथवा अग्नि में वस्तु का न रहना^२। हेतु तीन प्रकार का होता है—(१) अनुपलब्धि हेतु (२) स्वभाव हेतु और (३) कार्य हेतु। अनुपलब्धि का अर्थ है न मिलना अर्थात् वस्तु स्वभाव पर वस्तु के रहने की आवश्यकता है वस्तु वह उपलब्धि नहीं हो रहा है। इससे वह सिद्ध होता है कि वस्तु का नहीं धर्म का अभाव है। (२) वह ज्ञात है—आम होने के कारण है। वहाँ आम का होना स्वभाव हेतु है। स्वभाव वह है जो उपलब्धि (प्राप्ति) के कारणों के होने पर भी मिलना अवश्य ही हो रहा है। इस अनुमान में कुछ समस्त आम के वस्तु का स्वभाव (स्वरूप) है। अतः समने हीच पहले वाली वस्तु आम है तो वह इस कारण ही है। यह वस्तु

१ प्रमाण—वार्तिक १।१७—१९।

२ स्वभावविन्दु २।९—८।

३ वही पृ १५।

४ पञ्चमस्तर्कयोग व्याप्ति हेतुविशेष स।

अविनाशकमिदमर्थ हैत्याभावास्ततो परे।

(प्र. वा. १।१२)

स्वभाव हेतु का उदाहरण । (३) जहाँ धूप से अग्नि का अनुमान किया जाता है वहाँ धूम कार्य-हेतु है क्योंकि वह अग्नि से उत्पन्न होता है अतः उसका कार्य है ।

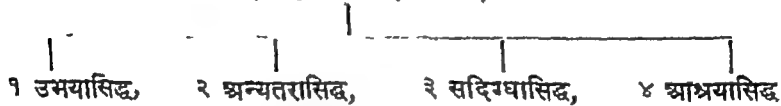
अनुमानाभास—

जिस अनुमान में किसी प्रकार की त्रुटि या भ्रान्ति हो, वह यथार्थ अनुमान न होकर मिथ्या अनुमान होगा । ऐसे अनुमान को अनुमानाभास कहते हैं । अनुमान के तीन अंग हैं—(१) पक्ष (२) हेतु तथा (३) दृष्टान्त । भ्रान्ति तीनों में उत्पन्न होती है । इसलिये शंकरस्वामी के अनुसार तीन प्रकार के प्रधान आभास (भ्रान्ति) होते हैं—पक्षाभास, हेत्वाभास और दृष्टान्ताभास ।

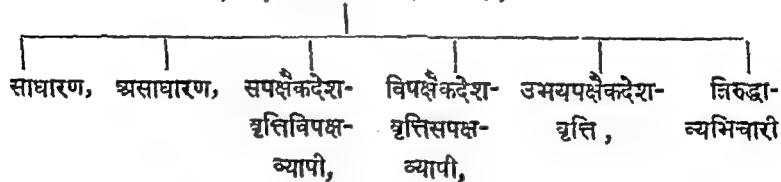
इनमें (क) पक्षाभास के नव भेद होते हैं—(१) प्रत्यक्षविरुद्ध (२) अनुमानविरुद्ध (३) आगमविरुद्ध (४) लोकाविरुद्ध (५) स्ववचनविरुद्ध (६) अप्रसिद्ध-विशेषण (७) अप्रसिद्धविशेष्य (८) अप्रसिद्धोभय तथा (९) प्रसिद्ध सम्बन्ध ।

(ख) हेत्वाभास—इसके प्रधान भेद ये हैं—(१) असिद्ध, (२) अनैकान्तिक, (३) विरुद्ध । इनके अवान्तर भेद इस प्रकार हैं ।

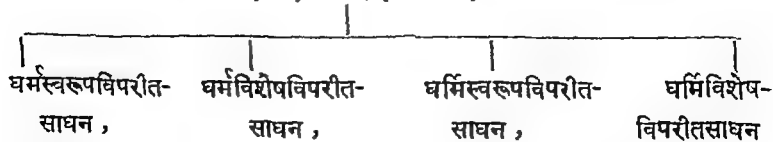
(१) असिद्ध (४ भेद) —



(२) अनैकान्तिक (६ भेद) —



(३) विरुद्ध (४ भेद) —



(ग) दृष्टान्ताभास दो प्रकार का होता है—(१) साधर्म्यमूलक (२) वैधर्म्यमूलक ।

(१) सामान्यमूलक (५ भेद) :—

साधनबर्मासिद्ध	साध्यबर्मासिद्ध	उभयबर्मासिद्ध	अनन्य	विपरितन्त्र
----------------	-----------------	---------------	-------	-------------

(२) वैयर्थ्यमूलक (५ भेद) :—

साध्यात्म्याहृत	साध्यतात्म्याहृत	उभयतात्म्याहृत	व्यतिरेक	विपरित- व्यतिरेक
-----------------	------------------	----------------	----------	---------------------

ऊपर बौद्ध अनुमान का सामान्य वर्णन किया गया है। उससे इसकी महत्त्व का कुछ परिचय मिल सकता है। प्रथम ध्रुव में अनुमान के तीन भेद दिये गये हैं (१) पूर्ववत् (२) शेषवत् तथा (३) सामान्यतोऽह। वही व्याख्यान 'त्रिविध अनुमानम्' है जिसका उल्लेख सांख्य-कारिका आदि अन्य न्याय से ग्रन्थों में पाया जाता है। विज्ञापक अनुमान का जो दो नये मुद्रांग भेद—स्वार्थानुमान तथा परार्थानुमान—दिए गये परस्परिपक्षान्तर नेवाधिकों ने अपने ग्रन्थों में स्थान दिया है। दोनों के 'व्यभिक्त्यो' में यह भेद है कि साध्यत्व-न्याय हेतु जो द्वितीय महत्त्व लेकर सम्यक् आभासों को हेतु का ही आभास (हेत्वानुमास) मानता है। इसके विपरीत बौद्ध नेवाधिकों ने यह के आभासों तथा चक्षुस्त्व के व्यभिक्त्यो को भी स्वीकार किया है। हेत्वानुमास की संख्या भी दोनों में बराबर नहीं है। बौद्धों के तीन हेत्वानुमासों के विपरितन्त्र साध्यत्व में व्यभिक्त तथा उत्तरतिपक्ष इन दो नये आभासों का वर्णन किया है। साध्यत्व नेवाधिकों को परार्थानुमान में पञ्चावयव मान्य स्वीकृत हैं (प्रतिष्ठा हेतु, चक्षुस्त्व, उपमन एवं मितमन) परन्तु बौद्ध नेवाधिकों ने त्रि अवयव (प्रतिष्ठा हेतु चक्षुस्त्व) मान्य को ही स्वीकार किया है।



१ इन आभासों के विस्तृत वर्णन के लिये देखिये—

(संकर स्वामी-न्यायप्रवेश पृ. १-७ वही पृ.)

इक्कीसवाँ परिच्छेद

बौद्ध-ध्यानयोग

बुद्ध ने भिक्षुओं को निर्वाण प्राप्ति के लिये दो साधनों से सम्पन्न होने का विशेष उल्लेख किया है। (१) पहिला साधन है शील-विशुद्धि (सत्कर्मों के अनुष्ठान से नैतिक शुद्धि) तथा (२) दूसरा साधन है चित्त विशुद्धि (चित्त की शुद्धता)। शील-विशुद्धि का प्रतिपादन अनेक बौद्ध ग्रन्थों में पाया जाता है, परन्तु आचार्य के द्वारा अन्तेवासिक (विद्यार्थी) को मौखिक रूप से दिये जाने के कारण चित्त-विशुद्धि का विवेचन बहुत ही कम ग्रन्थों में किया गया है। 'सुत्त-पिटक' के अनेक सुत्तों में बुद्ध ने समाधि की शिक्षा दी है परन्तु यह शिक्षा इतनी सुव्यवस्थित नहीं है। आचार्य बुद्धघोष का 'विशुद्धि-मग्न' इस विषय का सबसे सुन्दर, प्रामाणिक तथा उपादेय ग्रन्थ है जिसमें हीनयान की दृष्टि से ध्यानयोग का विस्तृत तथा विशद विवेचन है। महायान में भी योग का महत्त्वपूर्ण स्थान है। योग और आचार पर समधिक महत्त्व प्रदान करने के कारण ही विज्ञानवादी 'योगाचार' के नाम से अभिहित किये जाते हैं। इनके ग्रन्थों में, विशेषतः असंग के 'महायान-सूत्रालकार' तथा 'योगाचारभूमिशाल' में विज्ञानवादी सम्मत ध्यानयोग का वर्णन पाया जाता है।

हीनयान में ध्यान—

लक्ष्य की सिद्धि के लिए ध्यान का उपयोग किया जाता है। हीनयान तथा महायान के लक्ष्य में ही मौलिक भेद है। हीनयान में निर्वाण-प्राप्ति ही चरम लक्ष्य है। अर्हत् पद की प्राप्ति प्रधान उद्देश्य है। अर्हत् केवल अपने क्लेश की निवृत्ति का अभिलाषी रहता है। वह तो अपने को अपने में ही सीमित किये रहता है। निर्वाण की प्राप्ति ही उसके जीवन का लक्ष्य है जो चित्त के रागादि क्लेशों के दूरीकरण पर इसी लोक में आविर्भूत होता है। इस कार्य में साधक को ध्यान-योग

१ 'विशुद्धि-मग्न' का बहुत ही प्रामाणिक संस्करण धर्मानन्द कौशाम्बी ने 'भारतीयविद्या-भवन-ग्रन्थमाला' वर्ग्वर्ड से १९४२ में प्रकाशित किया है तथा अपनी नयी मौलिक टीका पाली में लिखकर उन्होंने महाबोधि सोसाइटी, सारनाथ से निकाला है। इसी का उल्लेख यहाँ किया गया है।

से पर्याप्त सहायता मिलती है। बिना समाधि के साधक साधनातु (वाचनमय ब्रह्म) का अतिक्रमण कर रूपवातु में जा नहीं सकता। समाधि साधक को रूपवातु में से ब्रह्म के लिए प्रथम सहायक है। बार ध्यानों का सम्बन्ध इसी रूपवातु से है। इसके आगे अरूप वातु का साधनाय है। इसमें भी बार व्याकृत होते हैं—आध्यात्मनन्त्याकृतम विज्ञानानन्त्याकृतम अभिव्यक्तम तथा वेदार्थान्त्याकृतम। इन प्रत्येक व्याकृत के साथ अरूप्य ध्यान का सम्बन्ध है जो व्याकृतों की संख्या के अनुसार स्वयं बार है। इनमें सबसे अन्तिम व्याकृत को 'महाम' कहते हैं, क्योंकि वह इस ब्रह्म के समस्त व्याकृतों में अग्रगण्य, श्रेष्ठ होता है। साधक स्वयं ब्रह्म से व्याकृत कर ध्यान के बल पर सूक्ष्म ब्रह्म में प्रवेश करता है। उसके लिए ब्रह्म ब्रह्म तथा सूक्ष्म ब्रह्म ब्रह्म है। इस गति से वह एक ऐसे बिन्दु पर पहुँचता है जहाँ ब्रह्म की समाप्ति होती है, विज्ञान का अन्त होता है। इसी बिन्दु को 'महाम' कहते हैं। इसके अनन्तर बड़े निर्वाण में कूदने में तनिक भी विराम नहीं होता। लोक में 'वशुपात' के द्वारा मोक्ष की प्राप्ति करने की कल्पना इसी 'महाम' से निर्वाण में कूदने का प्रतीकमान है। इस इस निर्वाण की प्राप्ति होते ही साधक को कोई पक्षी उपलब्धि ही हो जाती है। वह इच्छन्त बन जाता है। इस प्रकार हीनत्वान में समाधि निर्वाण की उपलब्धि में प्रयास कारण है।

महायान में समाधि—

महायान का उद्देश्य ही वृद्ध है। महायान में ब्रह्म ब्रह्म ब्रह्म की प्राप्ति है। साधक को जीवन का अन्तिम प्रिय हृदय बनता है। वह एक ब्रह्म का व्यापार नहीं है। अनेक ब्रह्मों में पुष्पसंसार का संवत्सर करता हुआ साधक ब्रह्मसंसार की प्राप्ति करता है। महापारमिता ब्रह्म पारमिताओं का परिणाम है। जब तक इस महापारमिता का उद्देश्य नहीं होता तब तक ब्रह्मत्व की प्राप्ति हो नहीं सकती। इस पारमिता के उद्देश्य के लिए समाधि की महती उपयोगिता है। इस, पारमिता तक पहुँचने के लिए साधक को अनेक भूमिकों को पार करना पड़ता है। ये भूमिकाएँ बड़ी बड़ी और बड़ी बड़ी बरतलाई गई हैं। अर्थात् के 'महायान-सुत्रार्थचर' में इसके नाम तथा स्वरूप का पूरा परिचय दिया है। इस भूमिकों

के नाम ये हैं —(१) प्रमुदिता, (२) विमला, (३) प्रभाकरी, (४) अचिर्ष्मती, (५) सुदुर्जया, (६) अभिसुक्ति, (७) दूरङ्गमा, (८) अचला, (९) साधुमती, (१०) धर्ममेध्या । इन भूमियों को पार करने पर ही साधक बुद्धत्व को प्राप्त करता है । इस प्रकार महायान में बुद्ध पद की प्राप्ति के निमित्त एकमात्र 'सहायक होने से ध्यान-योग का उपयोग है ।

पातञ्जलयोग से तुलना—

बुद्धधर्म में ध्यानयोग की कल्पना पातञ्जलयोग से नितान्त विलक्षण है । पतञ्जलि के मत में प्रत्येक साधक को दो प्रकार के योगों का अभ्यास करना पड़ता है—क्रियायोग और समाधियोग । क्रियायोग से आरम्भ किया जाता है । क्रियायोग के अन्तर्गत तीन साधन होते हैं—तप (चान्द्रायण व्रत आदि), स्वाध्याय (मोक्षशास्त्र का अनुशीलन अथवा प्रणवपूर्वक मन्त्रों का जप) तथा ईश्वर-प्रणिधान (ईश्वर की भक्ति^१ अथवा ईश्वर में समग्र कर्म के फलों का समर्पण) । क्रियायोग का उपयोग दो प्रकार से होता है^२—(१) क्लेशतनूकरण—क्लेशों को कम कर देना तथा (२) समाधिभावना—समाधि की भावना का उदय । क्रियायोग क्लेशों को केवल क्षीण कर देता है, उसका उपयोग इतने ही कार्य में है । क्लेशों को एकदम जला डोलने का काम प्रसख्यान (ज्ञान) के ही द्वारा होता है । अब योग के अंगों का अनुष्ठान आवश्यक है । यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, ध्यान, धारणा तथा समाधि—योग के आठ अंग हैं जिनके क्रमशः अनुष्ठान करने से समाधिलाभ होता है । समाधि का व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ है विक्षेपों को हटाकर चित्त का एकाग्र होना (सम्यग् आधीयते एकाग्रीक्रियते विक्षेपान् परिहृत्य मनो यत्र स समाधि) । जहाँ ध्यान ध्येय वस्तु के आवेश से मानों अपने स्वरूप से शून्य हो जाता है और ध्येय वस्तु का आकार ग्रहण कर लेता है, वह 'समाधि' कहलाती है^३ । ध्यानावस्था में ध्यान, ध्येय वस्तु तथा ध्याता अलग-अलग प्रतीत होते हैं, परन्तु समाधि में इन तीनों की एकता सी हो जाती है । ध्यान, धारणा और समाधि—इन तीनों अन्तिम अंगों का सामूहिक नाम 'सयम' है । इस सयम के

^१ तपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि क्रियायोगः । (योगसूत्र २।१)

^२ क्लेशतनूकरणार्थं समाधिभावनार्थश्च । (योगसूत्र २।२)

^३ तदेवार्थमाश्रित्यैवैव स्वरूपशून्यमिव समाधि । (योगसूत्र ३।३)

बीतने का पक्ष है अथवा निर्विकल्पाति का आलोक (प्रकाश)। इस दृष्टा में वित्त की समग्र वृत्तियों का विरोध हो जाता है तथा अथवा अपने स्वरूप में स्थित हो जाता है। वित्त की पौष्टिक वृत्तियों में हीन होने के कारण मुख्य प्रकृति के साथ सदा सम्बद्ध रहता है। वह अपने अर्थात् शुद्ध शुद्ध, नित्यसुख स्वरूप से नितान्त अप्रमत्त रहता है। परन्तु अथा के आलोक से उसकी समग्र वित्तवृत्तियाँ निरुद्ध हो जाती हैं और मुख्य प्रकृति से अलग होकर अपने पूर्ण चैतन्य रूप से ग्रासित होने लगता है। ज्ञान रखना चाहिए कि वृत्तिनिरोध ही मोक्ष के लिए आवश्यक नहीं है। ज्ञान का उन्मेष होता ही नितान्त आवश्यक होता है। इस प्रकार की वह समाधि को पटञ्जलि 'महाप्रत्यक्ष' के नाम से पुकारती है (योगसूत्र १।१९)। 'उपायप्रत्यक्ष' समाधि ही वास्तव समाधि है। 'उपाय' का अर्थ है अथा का शुद्ध ज्ञान। कहे समाधि सही समाधि होती है क्योंकि इसमें ज्ञान के उदय होनेसे क्रमशः संसारों का नाश हो जाता है, जिससे इसमें व्युत्थाप की तकनीक भी आवश्यक नहीं रहती। अतः मोक्ष का परिनिष्ठित साधन 'योगवित्तवृत्तिनिरोध' के साथ-साथ 'तथा अष्टांग एतन्नेन्द्रियत्वान्' ही है। इस प्रकार पटञ्जलियों का वरम लक्ष्य चैतन्य-प्राप्ति है। समाधिबन्धन अथा से मुख्य प्रकृति से विवेक व्याप्त कर अपने शुद्ध अर्थात् रूप में अवस्थित होता है। यही प्रथम लक्ष्य है। बीहयोग के साथ इसका पार्यवयव स्पष्ट है।

निर्वाण की प्राप्ति के लिये वित्त को समाहित करके नितान्त आवश्यक है। एतद्वाच्य मोक्ष, आदि अमल रूपकलेख वित्त की इतना निष्ठता बिना करते हैं कि वह कभी शान्ति का अन्तर्भाव ही नहीं करता। परन्तु अमल बुद्धिधर्म में वित्त से निर्वाण का लाभ असाध्य है इसीलिये निबन्ध से वित्त समाधि को इत्यादि निर्वाण की ओर अग्रसर करने के लिये बीह प्रश्नों में अनेक व्यावहारिक योग-शिक्षणों की गई हैं। इनका सार है निर्वाण की उपलब्धि का वरम शान्ति का वास्तव है।

बुद्धिधर्म में समाधि की व्युत्पत्ति इस प्रकार की है—'असाधनत्वेन समाधि एवास्मिन्ने वित्तवृत्तिधर्मे धर्म समाप्ता वा आचार्यं भवन्ति तुल्यं होति'—अर्थात् समाधि का अर्थ है एकपक्षः। एक आत्मत्व के ऊपर मन को तथा याज्ञिक व्यापारों का समाप्त रूप से तथा सम्यक् रूप से लगाना 'समाधि' है। समाधि के

अनेक प्रभेदों का वर्णन बुद्धघोष ने किया है जिनमें से कतिपय ये हैं।—(१) उपचार समाधि—किसी वस्तु के ऊपर चित्त को लगाने से ठीक पूर्व क्षण में विद्यमान मानसिक दशा का नाम उपचार समाधि है (२) अप्यना (अर्पणा) समाधि—वस्तु के ऊपर चित्त को स्थिर कर देना। प्रीति-सहगत, सुख-सहगत तथा उपेक्षा-सहगत समाधियाँ (आनन्द, सुख तथा क्षोभ से विरहित मानसिक अवस्था से युक्त समाधियाँ)।

ध्यानयोग का वर्णन पाँच भागों में किया गया है—गुरु, शिष्य, योगान्तराय, समाधिविषय तथा योगभूमि—जिनका सक्षिप्त परिचय आगे दिया जाता है।

योगान्तराय (पलिवोध)

योगमार्ग में अनेक अन्तराय विद्यमान रहते हैं जो दुर्बल चित्तवाले व्यक्तियों को प्रभावित कर समाधिमार्ग से दूर हटाते हैं। बुद्धघोष ने इन सब अन्तरायों का निर्देश एकत्र एक गाथा में किया है। इन अन्तरायों की सज्ञा है—पलिवोध जो बोध, के प्रतिबन्धक होने से संस्कृत 'परिवोध' का पाली रूप प्रतीत होता है।

आवासो^१ च कुल लाभो गणो कम्म च पंचमं।

अद्धानं वाति आबाधो गन्धो इद्धीति ते दसा ति ॥

ये प्रतिबन्धक निम्नलिखित दस हैं—

(१) आवास—मठ या मकान बनवाना। जो भिक्षु मठ के बनवाने में व्यस्त रहता है, उसका चित्त समाधिमार्ग पर नहीं जाता।

(२) कुल—अपने शिष्य के सम्बन्धियों के ऊपर विचार करने से मन इधर-उधर व्यस्त रहता है। समाधि के लिए अवसर नहीं मिलता।

(३) लाभ—धन या वस्त्र की प्राप्ति। धन या वस्त्र के लोभ ने अनेक भिक्षुओं के चित्त को ससार का रसिक बना दिया है।

(४) गण—अनेक भिक्षुओं को सुप्त या अभिघम्म को अपने शिष्यों को पढ़ाने से ही अवकाश नहीं मिलता कि वे अपना समय समाधि में लगावें।

(५) कम्म—मकानों का बनवाना या भरणमत कराना। इनमें व्यस्त रहने से भिक्षु को मजदूरों की हाजिरी तथा मजदूरी रोज-रोज जोड़ने से समाधि के लिए फुरसत नहीं मिलती।

कौटने का फल है प्रज्ञा या विवेक ज्ञाति का आच्छोक (प्रकाश)। इस दशा में चित्त की समस्त वृत्तियों का निरोध हो जाता है तथा इन्द्र अपने स्वस्व में स्थित हो जाता है। चित्त की पाँचों वृत्तियों में स्तम्भ होने के कारण पुरुष प्रकृति के साथ सदा सम्बद्ध रहता है। वह अपने अर्चय शुद्ध शुद्ध नित्यशुद्ध स्वस्व से निरान्त अवनिष्ठ रहता है। परन्तु प्रज्ञा के आच्छोक से उसकी समस्त चित्तवृत्तियाँ निरुद्ध हो जाती हैं और पुरुष प्रकृति से असम्बद्ध होकर अपने पूर्ण चैतन्य रूप से मासित होबे लगता है। अतएव कहा जाय कि वृत्तिनिरोध ही योग के लिए आवश्यक नहीं है। ज्ञान का अन्वेष होना ही निरान्त आवश्यक होता है। इस प्रकार की वह समाधि को पतञ्जलि 'समाप्रत्यय' के नाम से पुकारते हैं (योगसूत्र १।१९)। 'उपावप्रत्यय' समाधि ही वास्तव्य समाधि है। 'उपाव' का अर्थ है प्रज्ञा या शुद्ध ज्ञान। कबो समाधि सच्ची समाधि होती है क्योंकि इसमें ज्ञान के सत्य होवैसे अमर्याद संस्कारों का बन्ध हो जाता है, जिससे इसमें भ्रुवाव की ठमिक भी आरम्भ नहीं रहती। अतः योग का परिनिष्ठित साधन 'योगचित्तवृत्तिनिरोध' के साथ-साथ तथा प्रष्टु स्व-रूपेणस्थानम् ही है। इस प्रकार प्रातःकालसमय का वरम अथवा वैश्वस्य प्रति है समाधिकरण प्रज्ञा से पुरुष प्रकृति से विवेक ज्ञान कर अपनी शुद्ध अर्चयक में अवस्थित होता है। वही प्रमाण साधन है। बीजयोग के साथ इसका पार्वक्य स्पष्ट है।

निर्वाण की प्राप्ति के लिये चित्त को समाहित करके निरान्त आत्मरसक है राम योग, मोक्ष, आदि अमर्य अथवा चित्त को इतना विह्वल किया करते हैं।

कि वह कभी शान्ति का अनुभव ही नहीं करता। परन्तु अज्ञान शुद्धधर्म में चित्त से निर्वाण का काम असम्भव है इसीलिये विषय से चित्त समाधि को हटाकर निर्वाण की ओर अग्रसर करने के लिये बीज प्रणियों में

अनेक व्यावहारिक योग-शिक्षायेँ दी गई हैं। इनका अर्थ है निर्वाण की उपसधि को वरम शान्ति का बोधक है।

शुद्धयोग से समाधि की अनुपति इस प्रकार की है—'उपावनात्वेन समाधि एवात्मनो चित्तवृत्तिनिरोधं सर्वं सम्याक व्यापारं वर्णनं चित्तं वृत्तं होति'—अर्थात् समाधि का अर्थ है एकप्रकार। एक व्यावहारिक के ऊपर मन की तथा मानसिक व्यापारों को समाप्त रूप से तथा सम्बद्ध रूप से अथवा 'समाधि' है। समाधि के

अनेक प्रभेदों का वर्णन बुद्धघोष ने किया है जिनमें से कतिपय ये हैं ।—(१) उपचार समाधि—किसी वस्तु के ऊपर चित्त को लगाने से ठीक पूर्व क्षण में विद्यमान मानसिक दशा का नाम उपचार समाधि है (२) अप्पना (अर्पणा) समाधि—वस्तु के ऊपर चित्त को स्थिर कर देना । प्रीति-सहगत, सुख-सहगत तथा उपेक्षा-सहगत समाधियाँ (आनन्द, सुख तथा क्षोभ से विरहित मानसिक अवस्था से युक्त समाधियाँ) ।

ध्यानयोग का वर्णन पाँच भागों में किया गया है—गुरु, शिष्य, योगान्तराय, समाधिविषय तथा योगभूमि—जिनका सक्षिप्त परिचय आगे दिया जाता है ।

योगान्तराय (पलिवोध)

योगमार्ग में अनेक अन्तराय विद्यमान रहते हैं जो दुर्बल चित्तवाले व्यक्तियों को प्रभावित कर समाधिमार्ग से दूर हटाते हैं । बुद्धघोष ने इन सब अन्तरायों का निर्देश एकत्र एक गाथा में किया है । इन अन्तरायों की सङ्ख्या है—पलिवोध जो बोध, के प्रतिबन्धक होने से संस्कृत 'परिवोध' का पाली रूप प्रतीत होता है ।

आवासो^१ च कुल लाभो गणो कम्म च पचमं ।

अद्धानं व्याति आबाधो गन्धो इद्धीति ते दसा ति ॥

ये प्रतिबन्धक निम्नलिखित दस हैं—

(१) आवास—मठ या मकान बनवाना । जो भिक्षु मठ के बनवाने में व्यस्त रहता है, उसका चित्त समाधिमार्ग पर नहीं जाता ।

(२) कुल—अपने शिष्य के सम्बन्धियों के ऊपर विचार करने से मन इधर-उधर व्यस्त रहता है । समाधि के लिए अवसर नहीं मिलता ।

(३) लाभ—घन या वस्त्र की प्राप्ति । घन या वस्त्र के लोभ ने अनेक भिक्षुओं के चित्त को ससार का रसिक बना दिया है ।

(४) गण—अनेक भिक्षुओं को सुत्त या अभिघम्म को अपने शिष्यों को पढ़ाने से ही अवकाश नहीं मिलता कि वे अपना समय समाधि में लगावें ।

(५) कम्म—मकानों का बनवाना या मरम्मत कराना । इनमें व्यस्त रहने से भिक्षु को मजदूरों की हाजिरी तथा मजदूरी रोज-रोज जोड़ने से समाधि के लिए फुरसत नहीं मिलती ।

(६) अज्ञान—रस्त्य बनना । कभी-कभी मिथु को उपसम्पदा देने के किसी आवश्यक वस्तु के होने के लिए बुर तक जाना पड़ता है । रस्त्य कर्म समाधि के लिए विघ्न है ।) — १ — १ ।

(७) माति—ज्ञाति, अपने छोटे-सम्बन्धी या गुरु आदिक अपवा येका बिसरी बीमारी बिल को बीग ॥ हयती है । १ १ १

(८) अमाव—अपनी बीमारी जिसके लिए दवा खाना, तैयार करना तथा खाना पकाना है ।

(९) धन्य = (मन्त्र वा अन्वाह) यौद्ध मन्त्रों के पढ़ने में कितने ही मिथु होने अवस्थ रहते हैं कि उन्हें योग करने के लिए आवश्यक नहीं मिलता । मन्त्र वा अन्वाह कुछ नहीं है परन्तु उसे समाधि का साधक होना चाहिए । बायक हाँते ही वह अन्तराय बन जाता है ।

(१०) इन्द्रि = अस्तौक्तिक शक्तिर्वा तेषां सिद्धिर्वा । समाधिमार्ग पर अग्रसर होने से साधक को अनेक सिद्धिर्वा स्वतः प्राप्त होती हैं । ये भी विघ्नरूप हैं, क्योंकि इनके आकषण में अस्तिव साधकों का मन इतना अधिक लगता है कि वे विपरत्ता (छल) की प्राप्ति की कोशिश कर बैठते हैं । धृष्टयुक्तों की दृष्टि में सिद्धिर्वा मते ही लाभनीय प्रतीत होती हैं परन्तु आश्रय की दृष्टि में वे निरन्तर व्यावहारिक ह अतएव है ।

इनके अस्तिरिक्त शारीरिक शुद्धि, पात्र बीवर का साक रचना आवश्यक है । इनके सत्त्व न रहने से बिल अनुविन रहता है और समाधि में नहीं लगता ।

(११) कर्मस्थान (कर्मटठान)

कर्म-स्थान' में अभिप्राय ध्यान के विषयों से है । बुद्धयों में प्राप्त कर्म स्थानों का विमूर्त वर्णन किया है जिन पर साधक को जानना बिल तकाना चाहिए, परन्तु इनकी सत्त्वा अधिक भी हो सकती है । वह वस्तुस्थिति की दृष्टि पर निरतर रहता है कि वह अपने विषय की विलक्षणता के अनुसार उचित कर्मस्थान की स्थापना करे ।

शालीन कर्मस्थानों की सूची—

रत शक्ति (इन्द्रिय), रत अंगुल (अंगुल), रत अनुमति (अनुमति), बार मन्त्रिहार, बार आह्वय एक तंहा एक बाहुल ।

कर्मस्थान (१—१०)—

ध्यान के विषय तो अनन्त हो सकते हैं, परन्तु विबुद्धिमग्न में ऊपर निर्दिष्ट चालीस विषयों को ही अधिक उपयोगी तथा अनुरूप माना गया है। 'कसिण' शब्द संस्कृत 'कृत्स्न' से निष्पन्न हुआ है। ये विषय समग्र चित्त को अपनी ओर आकृष्ट करते हैं। इनकी ओर लगने से चित्त का सम्पूर्ण अंश (कृत्स्न) विषयाकाराकारित हो जाता है। इसी हेतु इन्हें 'कसिण' संज्ञा प्राप्त है। इनकी मख्या दस है^१—पृथ्वी कृत्स्न (पठवी कसिण), जल, तेज, वायु, नील, लोहित, पीत, अवदात (श्रोदात, सफेद), आलोक तथा परिच्छिन्नाकांश। इन विषयों पर चित्त-समाधान के निमित्त अनेक उपयोगी व्यावहारिक बातों का वर्णन किया गया है।

(१) 'पठवी 'कसिण' के लिए मिट्टी के बने किसी पात्र को चुनना चाहिए। वह रंग-विरंग न होना चाहिए, नहीं तो चित्त पृथ्वी से हटकर उसके लक्षण की ओर आकृष्ट हो जाता है। एकान्त स्थान में चित्त को उस पात्र पर लगाना चाहिए। साथ ही साथ 'पृथ्वी तथा उसके वाचक शब्दों का धीरे-धीरे उच्चारण करते रहना चाहिए। इस प्रक्रिया के अभ्यास से नेत्र बन्द कर देने पर उन्नी वस्तु की मूर्ति भीतर झलकने लगती है। इसका नाम है—उग्गहनिमित्त का उदय। साधक उस एकान्त स्थान से हटकर अपने निवास स्थान पर जा सकता है परन्तु उसे इस निमित्त पर ध्यान सतत लगाते रहना चाहिए। इससे उसका निवारण (पाँचो घन्धन) तथा क्लेशों का नाश हो जाता है। समाधि के इस उद्योग (उपचार समाधि) से चित्त एकत्र स्थित होता है और इस दशा में वह वस्तु चित्त में पूर्व की अपेक्षा अत्यधिक स्पष्ट तथा उज्ज्वल रूप से दृष्टिगत होने लगती है। इसे 'पटिमाग निमित्त' का जन्मना कहते हैं। अब चित्त ध्यान की धूमियों में धीरे-धीरे आरोहण करता है। (२) 'आपो-कसिण' में समुद्र, तालाव, नदी या वर्षा का जल ध्यान का विषय होता है। (३) 'तेजो-कसिण' में दीपक की टेम (लौ) चूल्हे में जलती हुई आग या हावानल ध्यान के विषय माने जाते हैं। (४) 'वायु कसिण' में वास के सिरे, ऊख के सिरे या बाल के सिरे को हिलाने-धाली वायु पर ध्यान देना होता है। (५) 'नील कसिण' में

१ विबुद्धिमग्न पृ० ८०-११४

२ विबुद्धिमग्न परिच्छेद ५ पृ० ११४-११९

भीत पुष्पों से बने हुए किसी पात्र-विशेष (जैसे डोकरी आदि) पर ध्यान करना होता है । इस डोकरी को ऊपर से इस प्रकार ब्रह्म देना चाहिए जिससे वह डोक को शक्ति की मातृम पकड़े लगे । तब उसके चारों ओर विभिन्न रंग की बीजें रख देनी चाहिए । ध्याक को इन नाम रंगों से चित्त को हयकर केवल भीत रंग पर ही स्थापना चाहिए । यह 'भीत कसिण' की प्रक्रिया है । (९) पीत कसिण (३) लोहित कसिण तथा (८) आभास कसिण (अथवा) में पीले रंग तथा उसके रंग की बीजें होनी चाहिए । प्रक्रिया पूर्ववत् होती है । (१०) 'आलोक कसिण' में प्रकाश के ऊपर ध्यान स्थापना होता है (जैसे दीपक के किसी छिद्र से जा बुझों के पत्तों के छेद से होकर आने वाले कल किरण या सूर्य किरण) (१०) 'परिच्छिद्राकाश कसिण' में परिच्छिद्र आकाश (जैसे दीपक का छिद्र का बड़ा छेद) ध्यान का विषय होता है । भिन्न-भिन्न कसिणों में ऊपर स्थिति विषयों पर ध्यान स्थापना चाहिए । इन शब्दों का उच्चारण करते रहना चाहिए । तब उसके ऊपर चित्त समाहित होता है । 'पृथ्वी कसिण' के अनुष्ठान प्रक्रिया सर्वत्र समझनी चाहिए ।

इस आशुम—(११-२०)

आशुम^१ कर्मस्वात में पृथक् शरीर को ध्यान का विषय विस्तृत किया गया है । बुद्धिर्म में पृथक् शरीर के ध्यान से कण्ठ की अवस्थिति की शिक्षा लेने पर विशेष जोर दिया गया है । जब इस अभिराम शरीर का चरम अवसाल वह कुण्ड पृथक् शरीर है, तब चित्त में अभिराम के लिए स्थान नहीं । सौन्दर्य की ध्वजा से अपने चित्त को सर्वोत्त करके की अवस्थिति ही चीज सी है । पृथक् शरीर की इस अवस्थाओं हैं जिन्हें चीज मानने से आशुम कर्मस्वात इस प्रकार का होता है—(११) लङ्घुमातकम्—हृत्ता हृत्ता शब्द, (१२) विनीलकम्—अब शब्द का रंग नीला पक जाता है (१३) विपुष्पकम्—पील से नए शब्द (१४) विच्छिद्रकम्—संग-संग के कुछ शब्द (जैसे चोरे का पता शरीर) (१५) विषयापितकम्—कुत्ते या घोड़ों से लिम्ब मिम्ब शब्द, (१६) पिक्वित्तम्—रिखरे हुए अंग नाम शब्द, (१७) हतपिक्वित्तम्—कुछ नष्ट और कुछ मिम्ब-मिम्ब अवस्थाता शब्द (१८) लोहितकम्—लाल से इपर-उपर हय

हुआ शव; (१६) पुलुचकम्—कीड़ों से भरा हुआ शव, (२०) अट्टिकम्—शव की ठठरी।

बुद्धघोष ने शव के स्थान, आदि के विषय में भी अनेक नियम बताये हैं। इन विषयों पर ध्यान देने से वह वस्तु चित्त में स्फुरित होती है (पटिभाग) क्लेशों तथा नीवरणों का नाश होता है। चित्त समाहित होता है।

दस अनुस्मृति

अनुस्मृति^१ (२१—३०)—

अब तक वर्णित कर्मस्थान वस्तुरूप हैं जिनकी बाह्य सत्ता विद्यमान है। अनुस्मृतियों में ध्येय विषय कल्पनामात्र है, बाह्य वस्तु रूप नहीं। वस्तु की प्रतीति या कल्पना पर चित्त लगाने से समाधि की अवस्था उत्पन्न होती है।

२१ बुद्धानुस्सति, (२२) धम्मानुस्सति, (२३) संचानुस्सति, (२४) शीलानुस्सति, (२५) चागानुस्सति, (२६) देवतानुस्सति। इन अनुस्मृतियों में क्रमशः बुद्ध, धर्म, सच के गुणों पर और शील त्याग तथा देवता (देवलोक में जन्म लेने के उपाय) की भावना पर चित्त लगाना होता है।

(२७) मरणसति—शव को देखकर मरण की भावना पर चित्त को लगाना, जिससे चित्त में जगत् की अनित्यता का भाव उत्पन्न हो जाता है।

(२८) कायगता-सति—(कायगतानुस्मृति) साधक को शरीर के नाना प्रकार के मल से मिश्रित अङ्ग-प्रत्यङ्गों की भावना पर चित्त लगाना चाहिए। मानव शरीर क्या है? अनेक प्रकार के मल मूत्रादि का सङ्घातमात्र तो ही है। यही भावना इस कर्मस्थान का विषय है।

(२९) आनापानानुसति—(प्राणायाम)—इस अनुस्मृति का वर्णन दीर्घनिकाय में 'अनुसति' के नाम से विशेष रूप से मिलता है। एकान्त स्थान में बैठकर आश्वास और प्रश्वास पर ध्यान देना चाहिये। आश्वास नाभि से आरम्भ होता है, हृदय से होकर जाता है तथा नासिकाग्र से वह बाहर निकलता है। इस प्रकार उसका आदि, मध्य तथा अन्त तीनों है। आश्वास तथा प्रश्वास के नियमन करने से चित्त में शान्ति का उदय होता है। बुद्धघोष ने प्राणायाम के विषय में अनेक ज्ञातव्य विषयों का निर्देश किया है।

(३०) उपसमानुस्तति—अर्थात् उपशय रूप निर्वाह (पर ध्यान + चार ब्रह्मविहार—

चार ब्रह्मविहारों^१ के नाम हैं भेदा (मैत्री), भक्ता मुविता तथा उपेक्षा (उपेक्षा) । इनकी 'ब्रह्मविहार' संज्ञा सार्वक है क्योंकि इन भावनाओं का फल ब्रह्मलोक में वन्म होना तथा इस लोक की आत्मन्मय वस्तुओं का उपभोग करना है । महर्षि पतञ्जलि ने इन चारों भावनाओं के अन्तः से चित्त की एकप्रकृति को उत्पन्न होता बतलाया है । इन्हन में मैत्री बुद्धिओं में बचना, पुष्पात्मा व्यक्तियों में मुविता तथा अपुष्पात्माओं में उपेक्षा का भाव रखना चाहिए । बुद्धिर्म में भी इन भावनाओं पर चित्त का समाहित करने का उपदेश है । (३१) भेदा भावना प्रथमता अपने ही ऊपर करनी चाहिए । अपने कल्याण की भावना पहले रखनी चाहिए, अनन्तर अपने शुभ तथा अन्य सुखान्धियों की, पीछे अपने शत्रुओं के ऊपर भी मैत्री की भावना करनी चाहिये । स्व धीर, पर का सीमाविमोह, कर्म विराम आदिवक होता है । इसी तरह बुद्धित व्यक्तियों पर (३२) कृपा, पुष्पात्माओं पर (३३) मुविता तथा अपुष्पात्माओं पर (३४) उपेक्षा की भावना करनी चाहिए ।

चार आकम्प—अब तक वर्णित कर्मस्वात् कामबाध से कर्मबाध में ले जाते हैं । इसके आगे के लोक अक्षय लोक में जाने के लिए 'इन चार आकम्प कर्मस्वात् आवश्यक होते हैं ।—

(३५) आकाशानुप्रायतन—(= अनन्त आकाशगत) कश्चित्त में केवल परिच्छिन्न आकाश पर ध्यान देने का विधान है, पर इस कर्मस्वात् में अनन्त आकाश पर चित्त लगाना चाहिये । इससे परम ध्यान का उद्भव होता है ।

(३६) पिप्पलाशानुप्रायतन (= अनन्त पिप्पलाशगत) पूर्व कर्मस्वात् में देश की भावना कभी रहती है । अनन्त आकाश की कल्पना के ध्यान कुछ न कुछ वैशेषिक सम्बन्ध बना रहता है । अब साधक को आकाश के विज्ञान के ऊपर चित्त समाहित करना आवश्यक है । इससे पञ्च ध्यान का उद्भव होता है ।

१ निघुद्विमग्न परिच्छेद १ पृ ९ - २२१ ।

२ निघुद्विमग्न परिच्छेद १ पृ २२१-२२४

(३७) आकिञ्चज्जायतन (= नास्ति किञ्चन + आयतन) विज्ञान को भी चित्त से दूर कर देना चाहिए, केवल विज्ञान के अभाव पर ही ध्यान देना आवश्यक है, जिससे विज्ञान की शून्य भावना जागरित होती है । इससे सप्तम ध्यान का उदय होता है ।

(३८) नेवसज्जानासज्जायतन (= नैव सज्ञा + न असज्ञा + आयतन) पूर्व ध्यान में चार स्कन्धों के ज्ञान (सज्ञा) से साधक मुक्त हो जाता है परन्तु अत्यन्त सूक्ष्म सस्कारों का ज्ञान अभी तक बना ही रहता है । वह साधारण वस्तुओं को नहीं जान सकता, परन्तु अत्यन्त सूक्ष्म ज्ञान से विरहित नहीं होता । अभाव से भी बढकर घलवती कल्पना 'सज्ञा' हैं । आकिञ्चज्जायतन का अतिक्रमण कर साधक आरूप कर्मस्थानों में अन्तिम कर्म स्थान को प्राप्त करता है ।

उस आयतन के स्वरूप को बुद्धघोष ने दो उपमाओं के सहारे बड़ी सुन्दरता से दिखलाया है^१ । (१) किसी समाधेर ने एक वर्तन को तेल से चुपड़ रखा था । यवागू के पीने के समय स्थविर (गुरु) ने उस वर्तन को मँगा । सार्मनेर ने कहा—भन्ते, वर्तन में तेल है । गुरु ने कहा—तेल लाओ, उसे मैं बोंस की नली नली में उडेल दूँगा । शिष्य ने कहा—इतना तेल नहीं है कि बोंस की नली में उडेल कर रखा जाय । तेल यवागू को दूषित करने में समर्थ है, अतः उसकी सत्ता है । परन्तु नली के भरने में असमर्थ होने से वह नहीं है । इसी प्रकार सज्ञा (ज्ञान) सज्ञा के पटुकार्य करने में असमर्थ है । अतः वह सज्ञा नहीं है । परन्तु वह सूक्ष्मरूप से, सस्कार रूप से विद्यमान है, अतः वह 'असज्ञा' भी नहीं है (२) कोई गुरु कहीं जा रहा था । शिष्य ने कहा—रास्ते में थोड़ा जल दीखता है । जूता निकाल लीजिये । गुरु ने कहा—यदि जल है, तो मेरी घोती (स्नानशाटिका) निकालो स्नान कर लूँ । शिष्य ने कहा—भन्ते, नहाने के लिए नहीं है । यहाँ जल जूते को भिगा देने मात्र के लिए है । परन्तु स्नानकार्य के लिए जल नहीं है । इसी तरह सज्ञा सज्ञाकार्य में असमर्थ है, परन्तु संस्कार के शेष होने से वह सूक्ष्मरूप से वर्तमान है, अतः वह 'असज्ञा' नहीं है । इस विचित्र नामकरण का यही रहस्य है ।

अन्तिम दो कर्मस्थान हैं—(१) आहारे पटिकूल सज्ञा, (२) चतुर्धातु वच त्यानस्स भावना ।

(३६) स्तंभा^१—आहारे प्रतिकूलता का भाव मोक्षन से युक्त । मोक्षन से सम्बन्ध गुराहियों पर प्याज बेना चाहिए । मोक्षन के लिए दूर दूर भागा, मोक्षन के न पकने से अनेक गुराहियाँ खादि बातों पर प्याज बेने से सावक का चित्त प्रबन्ध मोक्षन की तुल्यसे निवृत्त होता है और पीछे सब अन्धर की तुल्य से ।

(४०) वषट्स्थान^२—चतुर्थांशवर्षस्थान मानका अर्थात् शरीर के चारों भागों का निष्काय करना । शरीर चारों महाभूतों से बना हुआ है । इन भूतों के स्वस्व पर विचार करने से स्पष्ट प्रतीत होती लगता है कि वह भावा क्रमवालों का केन्द्रभूत छन्दर शरीर अकेला (भौतिक) अम्याकृत (अवर्णनीय), शून्य (स्वस्वहीन), तथा विरक्त (उच्छाहीन) है । 'सब शून्यम्' की शक्यता मन्त्र के लिए इस व्यस्तस्थान का विद्यन्त उपयोग है । वह शरीर शून्य है तथा उत्सर्जन बगल के समस्त पदार्थ भी शून्य हैं ।

समाधि की सीढ़ी के चिह्ने मित्र को प्रबन्ध कोयन गुरु (कस्याम मित्र) को कोयन मित्रसत्ता विद्यन्त आकरक है^३ । कस्याममित्र वह होता चाहिये जिसने स्वयं उत्तम प्याज का अम्यास कर लिया हो संसार के तत्त्वों के गुरु प्रति जिसकी आन्तरिक दृष्टि आप्त हो और जिसने समस्त मत्तों (आत्माओं) को दूर कर आई पद को प्राप्त कर लिया हो । यदि ऐसा आई न मिले तब उसे कम से निम्नलिखित प्रकार के कोयन गुरुओं को प्राप्त करना चाहिये—अमात्यामी, सङ्क्राम्यामी, सौख्यपत्र प्याजाम्यामी, धृक्क का त्रिपिण्डों के उक्त अदृक्कता के साथ एक ही निष्काय का उक्त तथा चित्त को वर में रखने वाला कोई भी गुरु (कमी) ।

१ विमुक्ति मन्त्र पृ २३४-२३६ ।

२ वही पृ २३६-२५६ ।

३ कस्याममित्र के गुणों का वर्णन करती समय गुरुचौक से इस भावा को उत्पन्न किया है ।

पिण्डो गुरु आत्मीयो वरत्र न नचनकस्यो ।

गम्भीरं कर्षणं ना च्छेदने विनोदने ॥

(आह्वान मित्रा ३१९; वि न पृ ५१)

साधक^१ को अपने कल्याणमित्र का परम भक्त और आर्क्षकारी होना चाहिए। अपने योगाभ्यास के लिए अनुरूप विहार पसन्द करना चाहिए जिसमें साधक को अपने गुरु के साथ निवास करना चाहिए। इसके अभाव में अन्य उचित स्थान की व्यवस्था की गई है। साधक भिक्षु के लिए अनुरूप समय मध्याह्न भोजन के उपरान्त का समय है। साधक की मानसिक प्रवृत्तियों पर धृष्ट जोर दिया गया है। मानस प्रवृत्ति के अनुरूप ही कल्याणमित्र को अपने शिष्य के लिए कर्मस्थान की व्यवस्था करनी चाहिए। मानस प्रवृत्तियाँ नाना प्रकार की हैं, परन्तु बुद्धघोष ने छ प्रवृत्तियों को प्रधानता दी है—राग, द्वेष, मोह, श्रद्धा, बुद्धि और वितर्क। इन प्रवृत्तियों का पता साधक के भ्रमण (इरियापथ), क्रिया (किच्चा), भोजन, आदिसे भली भाँति लगाया जा सकता है। बुद्धघोष ने शिष्य की प्रवृत्ति के अनुसार उसके लिए कर्मस्थानों का इस प्रकार निर्देश किया है—

राग चरित के लिए—दस अशुभ तथा कायगता सति।

द्वेष चरित—चार ब्रह्मविहार तथा चार वर्ण (वर्ण कसिण)

मोह और वितर्क—आनापान सति (प्राणायाम)

श्रद्धा चरित—६ प्रकार की पहली अनुस्मृतियाँ

बुद्धि चरित—भरणसति, उपसमानुस्सति, चतुर्धातुववधान तथा आहारे पटिकूल सञ्जा।

यह शिक्षा व्यावहारिक दृष्टि से बड़ी उपादेय है। इस प्रकार बुद्धमत की योगप्रक्रिया में चित्तानुसन्धान के विषयों को महत्त्वपूर्ण स्थान प्रदान किया गया है।

(ग) समाधि की भूमियाँ

(१) उपचार—

ध्यानयोग की प्राप्ति एक दिन के क्षणिक प्रयास का फल नहीं है, अपि तु वह अनेक वर्षों के तीव्र अध्यवसाय का मंगलमय परिणाम है। अपनी स्वाभाविक प्रवृत्तियों के अनुरूप किसी भी निमित्त (वस्तु) को पसन्द कर चित्त के लगाने का प्रयत्न प्रथमतः साधक को करना पड़ता है। इसकी सक्षा है 'परिकर्म भावना' चित्त के अनुसन्धान से वही वस्तु चित्त में प्रतिबिम्बित होने लगती है—जिसका

१ साधक की पहचान तथा चर्या के विस्तारपूर्वक विवेचन के लिये देखिये।

(वि० म० पृ० ६७-७९)

मान है अमहमिमित का सत्य । वस्तु के साथ उसके लक्षण (जैसे छ छाया की छादि) भी अनुस्यूत रहते हैं । अतः वस्तु का उसके लक्षण से पूरक बन पड़ता है—इसी को कहते हैं सपञ्चार—साधना । इस उपयोग से वह वस्तु सभी प्रकार के लोगों के सामने भीतर स्फुरित होने लगती है जिस प्रकार वह बाहर स्थित होती है । इसकी सच्चाई है पटिभासमिमित का अर्थ । परन्तु अभी तक चित्त में वस्तु की विवरण नहीं आती । इस दशा में चित्त उस वास्तविक उग्राल होने के बाद अपने पैरों पर खड़ा नहीं हो सकता । उद्यान करता है पर गिर पड़ता है ।

(२) अप्रमत्ता—

इस भूमि में चित्त में रहता आती है । जिस प्रकार कुछ अपने पैरों पर खड़ा हो गया है । सच्चाई है उसी प्रकार इस दशा में चित्त वस्तु का अनुस्यूत रहता है । अप्रमत्ता शब्द 'अप्रमत्त' का पानी प्रतिनिधि है । 'अप्रमत्त' का अर्थ है अपने का अर्पित कर देना, चित्त करने को विषय के लिए अर्पित कर देता है । वह विषय का पूरे दिवस का उत्तमर एकाग्रता से ग्रहण करता है । परन्तु साधक का अपने अनुज्ञान में न तो अधिक आग्रह दिखाना चाहिए और न अधिक आनन्द रहना चाहिए । इस अवस्था में चित्त की अवधानता निरूपण से प्राप्त होती है ।

हीनयानी ग्रन्थों में समाधि के प्रसङ्ग में बार बार के पानों का उल्लेख अवश्य प्राप्त है । हीनयानियों के अनेक गुणों में (जैसे आनन्दमय गुण) तथा यत्न में जारी पानों के लक्षण का विचार विचार दिया है । इसी का कारण लेकर बुद्धपात्र ने शिष्यदिमाग में इस विषय का पूरा उद्घाटन किया है । प्रथम पान में विचार दिया प्रेति, तथा तथा एकाग्रता—इस बार विचारितियों की अवधानता गुण है । शिष्य पान में विचार तथा विचार का गर्व का अभाव कर है । वह प्रेति, तथा तथा एकाग्रता की अवधानता रहती है । गुण का गुण में प्रेति का गुण नहीं रहता । अतः गुण का अवधानता का गुण का गुण रहता है । अतः पान में गुण की अवधानता का उद्घाटन तथा एकाग्रता का ही उद्घाटन है ।

है। इस प्रकार इन ध्यानों में साधक स्थूलता तथा वहिरङ्गता से आरम्भ कर सूक्ष्मता तथा अन्तरङ्गता में प्रविष्ट हो जाता है।

समाधि के विषय में चित्त का प्रथम प्रवेश वितर्क कहलाता है तथा उस विषय में चित्त का अनुमज्जन करना 'विचार' है। इससे चित्त में जो आनन्द उत्पन्न होता है इसे 'प्रीति' कहते हैं। मानस आह्लाद के अनन्तर शरीर में एक प्रकार के समाधान या शान्ति का भाव उदय होता है इसकी सहा 'सुख' है। विषय में चित्त का विलकुल समाहित हो जाना जिससे वह किसी अन्य विषय की ओर भटक कर भी न जाय 'एकाग्रता' कहलाता है। इन्हीं पाँचों के उदय और हास के कारण ध्यान के चार प्रभेद बुद्धधर्म में स्वीकृत किये गये हैं।

वितर्क तथा विचार का भेद स्पष्ट है। चित्त को किसी विषय में समाहित करने के समय उस विषय में चित्त का जो प्रथम प्रवेश होता है, वह तो 'वितर्क' हुआ। परन्तु आगे बढ़ने पर उस विषय में चित्त का निमग्न होना 'विचार' शब्द के द्वारा अभिव्यक्त किया जाता है। बुद्धघोष ने इनके भेद को दो रोचक उदाहरणों के सहारे समझाया है। आकाश में उड़ने से पहले पक्षी अपने पंखों का समतोलन करता है और कई क्षणों तक अपने पंखों के सहारे आकाश में स्थित रहता है। इसकी समता 'वितर्क' से दी गई है। अनन्तर वह अपने पंखों को हिलाकर, उनमें गति पैदा कर, आकाश में उड़ने लगता है। यह क्रिया 'विचार' का प्रतीक है। अथवा किसी गन्दे पात्र को एक हाथ से पकड़ने तथा उसे दूसरे हाथ से साफ सुथरा करने की क्रियाओं में जो अन्तर है वही अन्तर वितर्क तथा विचारों में है। इसी प्रकार प्रीति तथा सुख की भावना में भी स्फुटतर पार्थक्य है। चित्तसमाधान से जो मानसिक आह्लाद उत्पन्न होता है उसे 'प्रीति' कहते हैं। अनन्तर इस भाव का प्रभाव शरीर पर पड़ता है। शरीर की व्युत्थित दशा की वैचनी जाती रहती है। अब पूरे शरीर के ऊपर स्थिरता तथा शान्ति के भाव का उदय होता है, इसे ही 'सुख' कहते हैं। प्रीति मानसिक आनन्द है और सुख शारीरिक समाधान या स्थिरता। इसके अनन्तर चित्त विषय के साथ अपना सामञ्जस्य स्थापित कर लेता है इसे ही 'एकाग्रता' कहते हैं। इन पाँचों की प्रधानता प्रथमध्यान रहने पर प्रथम ध्यान-उत्पन्न होता है। इसके स्वरूप बतलाते समय तयागत ने कहा है—जिस प्रकार नाई या उसका शिष्य

असि के बाह में स्नानपूर्व को बाह्यर बोहा बाह से सीधे जिससे वह स्नानपूर्व को किसी तेज से अनुपयुक्त, भीतर-बाह्य तेज से व्याप्त हो जाय किन्तु तेज व जुने । तसी प्रकार प्रथम ध्यान में साधक अपने शरीर की विवेक से उत्पन्न प्रीति-धृष्ट से मियोत्ता है । बाह्य और व्याप्त करता है जिससे उसके शरीर का कोई भी अंग इस प्रीति-धृष्ट से सम्प्राप्त नहीं रहता ।

द्वितीय ध्यान में चित्त तथा विचार का अभाव रहता है । इस समन अंग की प्रवृत्ति रहती है । प्रीति, धृष्ट तथा एकमता के अंग की प्रवृत्ति रहती है ।

इस ध्यान की कृपा उक्त शम्भीर तथा भीतर में पायी के सौते द्वितीय बाह्य कलापय से ही पर्य है जिसमें किसी भी दिशा से पायी बाह्य ध्यान का उत्पन्न नहीं है, वहाँ की बाह्य भी इसमें बाह्य गिरती है प्रत्युत उसे भीतर की कलापय धृष्टकर शक्ति का वर देती है । इस प्रकार भीतर प्रसाद तथा चित्त की एकमता के कारण समाधिबन्ध प्रीति-धृष्ट साधक के शरीर को भीतर से ही सम्प्राप्त कर देता है ।

तृतीयध्यान में केवल धृष्ट और एकमता की ही प्रवृत्ति बाकी रहती है । इस ध्यान में तीन पावच-वृत्तियाँ शक्ति होती है—(१) उपेक्षा—य तो प्रीति से ही चित्त में कोई विषय उत्पन्न होता है और न निरुता से । चित्त इन तृतीयध्यान भावों की उपेक्षा कर समता का अनुमान करता है । (२) स्मृति—उक्त द्वितीय ध्यान के समन होने वाली वृत्तियों की स्मृति बाकी रहती है । (३) मुक्तिहाटी—साधक के चित्त में धृष्ट की अमता विषय नहीं उत्पन्न करती । ध्यान से उसके शरीर में विविध शक्ति तथा सम्प्राप्त का वर होना है । इस ध्यान की समता के लिए पञ्चसुख का वरान्त, दिया जाता है । जिस प्रकार कमल-सुख में कोई कोई नीलकमल एककमल वा रमित कमल का में उत्पन्न होकर का में ही बाह्य जिससे उत्पन्न समता शरीर शक्ति का वर सम्प्राप्त हो जाय । इसी प्रकार तृतीय ध्यान में किन्तु का शरीर प्रीति-धृष्ट से सम्प्राप्त रहता है ।

चतुर्थध्यान में शारीरिक धृष्ट का धृष्ट का सर्वथा स्थान पञ्चक धृष्ट का धृष्ट का प्रधान, राग-द्वेष से निरत उपेक्षा द्वारा स्मृतिपरिहृष्टि—इस का निरी-

ताओं का जन्म होता है । यह ध्यान पूर्व तीन ध्यानों का परिणाम चतुर्थध्यान रूप है । इस ध्यान में साधक अपने शरीर को शुद्धचित्त से निर्मल बनाकर बैठता है । जिस प्रकार उजले कपड़े से शिर तक ढाँक कर बैठने वाले पुरुष के शरीर का कोई भी भाग उजले कपड़े से वे-ढका नहीं रहता, वसी प्रकार साधक के शरीर का कोई भी भाग शुद्धचित्त से अव्याप्त नहीं रहता । ध्यान की यही पराकाष्ठा मानी गई है^१ । आरूप्य कर्मस्थानों के अभ्यास से इनसे बढ़कर अन्य चार ध्यानों का जन्म होता है जिन्हें 'समापत्तिः' कहते हैं^२ ।



१, १
ही है ।

१ इन दृष्टान्तों के लिए द्रष्टव्य-सामञ्जसलसुत्त (दीघनिकाय पृ० २८-२६)

२. किसी-किसी के मत में ध्यानों की सङ्ख्या पाँच है । इस पक्ष में द्वितीयध्यान को दो भागों में बाँटकर पाँच की सङ्ख्या-पूर्ति की जाती है । 'इति य चतुष्कनये दुतिय, त द्विधा भिन्दित्वा पञ्चकनये दुतियन्येव ततियञ्च होति । यानि च तत्थ ततियचतुत्थानि तानि चतुत्थपञ्चमानि होन्ति पठमं पठममेवाति ॥'

चाइसवाँ परिच्छेद

बुद्धतन्त्र

(क) तन्त्र का सामान्य परिचय

मानव सभ्यता के उदय के साथ-साथ मन्त्र-तन्त्र का उदय होता है। अतः उनकी प्राचीनता उतनी ही अधिक है- जितनी मानव सस्कृति की। इस विशाल विश्व में जगन्नियन्ता की अद्भुत शक्तियाँ क्रियाशील हैं। भिन्न-भिन्न देवता, उसी शक्ति के प्रतीकमात्र हैं। जगदव्यापार में इन शक्तियों का उपयोग नाना प्रकार से है। इन्हीं देवताओं की अनुकम्पा प्राप्त करने के लिए मन्त्र का उपयोग है। जिस फल की उपलब्धि के लिए मनुष्य को अश्रान्त परिश्रम करना पड़ता है, वही फल दैवी कृपा से अल्प प्रयास-में ही सुलभ हो जाता है। मनुष्य सदा से ही सिद्धि पाने के लिए किमी सरल मार्ग की खोज में लगा रहता है। उसे विश्वास है कि कुछ ऐसे सरल उपाय हैं जिनकी सहायता से दैवी शक्तियों को अपने वश में रखकर अपना भौतिक कल्याण तथा पारलौकिक सुख सम्पादन किया जा सकता है। मन्त्र-तन्त्रों का प्रयोग ऐसा ही सरल मार्ग है। यह बात केवल भारतवर्ष के लिए चरितार्थ नहीं होती, प्रत्युत अन्य देशों में भी प्राचीनकाल में इस विषय की पर्याप्त चर्चा थी। भारत में तन्त्र के अध्ययन और अध्यापन की ओर प्राचीनकाल से विद्वानों की दृष्टि आकृष्ट रही है। यह विषय नितान्त रहस्यपूर्ण है। तन्त्र-मन्त्र की शिक्षा योग्य गुरु के द्वारा उपयुक्त शिष्य को दी जा सकती है। इसके गुप्त रखने का प्रधान उद्देश्य यही है कि सर्वसाधारण जो इसके रहस्य से अनभिज्ञ हों इसका प्रयोग न करें, अन्यथा लाभ की अपेक्षा हानि होने की ही अधिक सम्भावना है।

तान्त्रिक साधना नितान्त रहस्यपूर्ण है। अनधिकारी की इसका रहस्य नहीं बतलाया जा सकता। यही कारण है कि शिक्षित लोगों में भी तन्त्र के विषय में

अनेक धारणायें फैली हुई हैं। तन्त्रों की उदात्त भावनायें तथा

‘तन्त्र’ विशुद्ध आचारपद्धति के अज्ञान का ही यह कुत्सित परिणाम है।

शब्द का तन्त्र शब्द की व्युत्पत्ति तन् धातु (विस्तार) तनु-विस्तारे—से

अर्थ धृन् प्रत्यय से हुई है। अतः इसका व्युत्पत्तिगम्य अर्थ है वह

शास्त्र, जिसके द्वारा ज्ञान विस्तार किया जाता है^१। शैव सिद्धान्त

^१ तन्यते विस्तार्यते ज्ञानमनेनेति तन्त्रम्। (काशिका)

के 'अधिक आत्म में उन शास्त्रों को तन्त्र बतलाया गया है जो तन्त्र और मन्त्र से कुछ अनेक-अर्थों का विस्तार करते हैं तथा उच्च ज्ञान के द्वारा साधकों का प्राप्ति करते हैं' । इस प्रकार तन्त्र का व्यापक अर्थ शास्त्र, सिद्धान्त, अनुष्ठान विधियाँ आदि हैं । इसीप्रकार साङ्ख्यशास्त्र में सांख्य को तन्त्र नाम से अभिहित किया है^१ । महाभारत में भी ग्यान् बर्गशास्त्र योगशास्त्र आदि के लिये तन्त्र का प्रयोग उपलब्ध होता है । परन्तु तन्त्र का प्रयोग सीमित अर्थ में किया गया है । देवता के स्वल्प कुछ कर्तुं आदि का जिसमें निम्नलिखित किया गया हो तत्त्विक मन्त्रों का उद्धार किया गया हो इन मन्त्रों को मन्त्र में संश्लेषित कर देवता का ध्यान तथा उपासना के पाँचो भाग—पूजा, पूजति, कर्त्तव्य साहचर्या और स्तोत्र—अवस्थित रूप से दिखाने वाले हैं उन ग्रन्थों को तन्त्र कहते हैं । चण्डी-तन्त्र के अनुसार छद्म, प्रत्यक्ष देवताधर्म्म सर्वसाधन पुराकरण परमार्थशास्त्र (शान्ति, कर्त्तव्य, स्वर्ग, विष्णु, ब्रह्मण्ड तथा भार्गव) और व्याख्यान—इन सात शास्त्रों से कुछ ग्रन्थों को आत्म्य^२ कहते हैं । तन्त्रों का ही वृद्धा नाम आत्म्य है । अन्तर्यामी और संस्कृति निषमामम-शुद्ध है । नियम से अभिप्राय वैद^३ है तथा आत्म्य का अर्थ तन्त्र है । जिस प्रकार भारतीय सम्प्रदाय वैदिक ज्ञान को अभिहित कर प्रकाश होती है उसी प्रकार वह अपनी प्रतिष्ठा के लिये तन्त्रों पर भी अभिहित है ।

तन्त्रों की विशेषता क्या है । वैदिक ग्रन्थों में विविध ज्ञान का विवर्णन रूप या विधानात्मक व्याख्यान का वर्णन आत्म्यो का मुख्य निरूपण है । वैद तथा तन्त्र विग्रह तथा आत्म्य के परस्पर सम्बन्ध को प्रकट करना एक निश्चय तन्त्रों को समस्या है । तन्त्र का प्रकार के होते हैं । (क) वेदमुद्रित तथा मेव (ख) वेदवाक्य । अतिथि तन्त्रों तथा व्याख्यान का मूल श्रोत वैद से ही प्रकटित होता है । पाथरात्र तथा तथा शैवधर्म के अतिथि

१ ततोऽपि विपुलावर्गानि तत्त्वमत्र समन्विताम् ।

प्राज्ञां कुर्वते यस्यान् तन्त्रमित्यभिधीयते ॥ (का. भा.)

२ स्पृष्टिः तन्त्राख्या परमविष्णोः । (म. सु. २।१।१ पर शा. भा.)

३ छद्मि प्रत्यक्षेण, देवतायां धर्मावर्णनम् ।

आधर्म्येण शर्तेषां पुराकरणमेव च ॥

वर्-वर्णसाधनं वैद व्याख्यानानुविधम् । अतमिर्लभ्यैर्गुणमायमं तद्विदुर्गुणाः ॥

सिद्धान्त वेदमूलक अवश्य हैं तथापि प्राचीन ग्रन्थों में इन्हें वेद-वाह्य ही माना गया है। शाक्तों के सप्तविध आचारों में से जनसाधारण केवल एक ही आचार—वामाचार—से परिचय रखता है और वह भी उसके तामसिक रूप से ही। तामसिक वामाचारियों की घृणित पूजापद्धति के कारण पूरा का पूरा शाक्तागम घृणित, हेय तथा अवैदिक ठहराया जाता है। परन्तु समीक्षकों के लिये इस बात पर जोर देने की आवश्यकता नहीं कि इन शाक्ततन्त्रों की भी महती सख्या वेदानुकूल है। तन्त्रधर्म अद्वैतवाद का साधन मार्ग है। उच्चकोटि के साधकों की साधना में अद्वैतवाद सदा अनुस्यूत रहता है। सच्चे शाक्त की यही धारणा रहती है कि मैं स्वयं देवी रूप हूँ, मैं अपने इष्ट देवता से भिन्न नहीं हूँ। मैं शोकहीन माक्षात् ब्रह्मरूप हूँ, नित्य, मुक्त तथा सच्चिदानन्द रूप मैं ही हूँ —

अहं देवी न चान्योऽस्मि, ब्रह्मैवाऽहं न शोकभाक् ।
सच्चिदानन्दरूपोऽहं, नित्यमुक्तस्वभाववान् ॥

शाक्तों की आध्यात्मिक कल्पना के अनुसार परब्रह्म निष्कल, शिव, सर्वज्ञ, स्वयंजोति, आद्यन्तविहीन, निर्विकार तथा सच्चिदानन्द स्वरूप है और जीव एव जगत् अग्नि स्फुल्लिङ्ग की भांति उसी ब्रह्म से आविर्भूत हुए हैं^१। तन्त्रों के तन्त्र और ये सिद्धान्त नि सन्देह उपनिषन्मूलक हैं। इसी प्रकार ऋग्वेद के वेद वागाम्मृणी^२ सूक्त (१०।१२५) में जिस शक्ति तन्त्र का प्रतिपादन है, शाक्त-तन्त्र उसी के भाष्य माने जा सकते हैं। अतः तन्त्रों का वेद-मूलक होना युक्तियुक्त है। सच तो यह है कि अत्यन्त प्राचीनकाल से साधना की दो धारायें प्रवाहित होती चली आ रही हैं। एक धारा (वैदिक धारा) सर्वसाधारण के लिये प्रकट रूप से सिद्धान्तों का प्रतिपादन करती है और दूसरी धारा (तान्त्रिक धारा) चुने हुए अधिकारियों के लिये गुप्त साधना का उपदेश देती है। एक वाह्य है, तो दूसरी आन्तरिक; पहली प्रकट है तो दूसरी गुह्य। परन्तु दोनों धारायें प्रत्येक काल में साथ-साथ विद्यमान रही हैं। हमीलिये जिस काल में वैदिक यज्ञ-यागों का चोलवाला था उस समय भी तान्त्रिक उपासना अज्ञात न थी तथा

१ कुलार्णव तन्त्र १।६-१०

२ अहं रुद्रेभिर्वसुभिश्चराम्यहमादित्यैरुत विश्वदेवै ।

अह मित्रावरुणोभा विमर्म्यहमिन्द्राभी अहमग्निनोभा ॥

असाम्प्रत में जब तांत्रिक पूजा का विशेष प्रचलन हुआ उस समय भी वैदिक कर्मकाण्ड विस्मृति के मार्ग में निखीन नहीं हुआ। वैदिक तथा तांत्रिक पूजा की समकालीनता का परिचय हमें उपनिषदों के अध्ययन से स्पष्ट मिलता है। उपनिषदों में वर्णित विभिन्न विद्याओं की व्यापार-मिति तांत्रिक प्रतीत होती है।^१ बृहदारण्यक उपनिषद् (१।२) तथा छान्दोग्य उप (५।८) में वर्णित पञ्चाग्नि विद्या के प्रसङ्ग में 'बोधा वाच यौतामाग्नि' आदि शब्द का बड़ी सारस्व है। मनुष्या का भी वही रहस्य है। 'सूर्य की उत्पत्ति' हरिमन्त्रों मनुष्यविषयों हैं एक आदेश मनुष्य है, मनुष्य ही पुण्य है। उससे निकलने वाले अमृत की साधन नामक वेदता कोय उपभोग करते हैं—पञ्चम अमृत के इस वर्णन में बिना गुदा आदेशों को मनुष्य कहना गवा है वे अवरवनेष बोधनीय तांत्रिक आदेशों से भिन्न नहीं हैं। अतः वैदिकी पूजा के संघ में तांत्रिक पद्धति के अस्तित्व को स्वीकार करना कबमपि निराधार नहीं है। जो कोय तांत्रिक उपस्तुता को अमरटीय तथा अर्वाचीन समझते हैं उन्हें पूर्वोक्त विषय पर धर्म्मार्थ रीति से विचार करना चाहिये। अमरटीय तन्त्रों की कल्पना भारत में ही हुई। वे किसी अमरटीय उद्देश्य के सिक्के नहीं हैं जिन्हें भारतीयों ने उपभोगी समझकर अपने मार्ग में प्रयोग करके प्रारम्भ कर दिया हो। उनका वे रहस्य को जानने वाले विद्वानों के सामने इस विषय के विशेष स्पष्टीकरण की आवश्यकता नहीं है।

तांत्रिक मत की वह विशेषता है कि वह सबको की बोध्यता के अतुल्य अपातन्य का निबन्ध कलाता है। शास्त्र मत टीन अथ तथा सत्य व्यापार को व्यापार करता है। भाव मानसिक व्यवस्था है और व्यापार है भाव और व्यापारण। पशुमात्र, वीरमात्र तथा दिव्यमात्र—ये टीन भाव हैं। व्यापार वेदाचार, वेदवाचक रोषाचार, दक्षिणाचार, वामाचार, सिद्धान्त-चार तथा श्रीताचार—ये सत्य व्यापार पूर्वोक्त टीन भावों के

१ बोधा वाच यौतामाग्निस्तस्या उपस्थ एव समिष्टपुष्पमन्त्रवते च भूमी योगि-
रुर्ध्वरेन्ता करोति तैऽत्राय अभिवन्धा निस्तुतिज्ञा । हरिमन्त्रेऽस्मिन्नम्यौ देवो रीते
शुद्धिस्तस्या आहुतेर्यर्धं सम्प्रवृत्ति ॥

२ का विवक्षितं ज्ञात्वा—एव इन्द्रोऽपराज २ दि बुद्धि इत्येतिज्ञ
पृ ४१-४४ ।

सम्बद्ध हैं। जिन जीवों में अविद्या के आवरण के कारण अद्वैतज्ञान का लेशमात्र भी उदय नहीं हुआ है, उनकी मानसिक प्रवृत्ति पशुभाव कहलाती है। क्योंकि पशु के समान ये भी अज्ञान रज्जु के द्वारा ससार से बंधे रहते हैं। जो मनुष्य अद्वैतज्ञान रूपी अमृत हृद की कणिका का भी आस्वादन कर अज्ञान रज्जु के काटने में किसी अश में समर्थ होता है वह धीर कहलाता है। इसके आगे बढ़ने वाला साधक दिव्य कहलाता है। दिव्यभाव की कसौटी है द्वैतभाव को दूर कर उपास्य देवता की सत्ता में अपनी सत्ता खोकर अद्वैतानन्द का आस्वादन करना। इन्हीं भावों के अनुसार आचारों की व्यवस्था है। प्रथम चार आचार—वेद, वैष्णव, शैव तथा दक्षिण—पशुभाव के लिये हैं। वाम और सिद्धान्त वीरभाव के लिये और कौलाचार दिव्यभाव के साधक के लिये है। कौलाचार सब आचारों में श्रेष्ठ बतलाया जाता है। पद्म कौलमतावलम्बी वही है जिसे पद्म तथा चन्दन में, शत्रु तथा मित्र में, श्मशान तथा भवन में, सोना तथा तृण में तनिक भी भेद-बुद्धि नहीं रहती^१। ऐसी अद्वैतभावना रखना बहुत ही दुष्कर है। कौल साधना के रहस्य को न जानने के कारण लोगों में इसके विषय में अनेक भ्रान्तियाँ फैली हुई हैं। इसका कारण भी है क्योंकि कौल अपने वास्तविक रूप को कभी प्रकट नहीं होने देता। कौलों के विषय में यह लोक-प्रसिद्ध उक्ति सिन्हात्मक नहीं बल्कि वस्तुतः यथार्थ है—

अन्तः शाक्ता बहिः शैवाः, सभामध्ये च वैष्णवाः ।

नानारूपधरा कौलाः, विचरन्ति महीतले ॥

पञ्चमकार का रहस्य—

कौल शब्द कुल शब्द से बना हुआ है। कुल का अर्थ है कुण्डलिनी शक्ति तथा 'अकुल' का अर्थ है शिव। जो व्यक्ति योग-विद्या के सहारे कुण्डलिनी का उत्थान कर सहस्रार में स्थित शिव के साथ संयोग करा देता है उसे ही कौल^२

१ कर्दमे चन्दनेऽभिन्न पुत्रे शत्रौ तथा प्रिये ।

श्मशाने भवने देवि । तथैव काञ्चने तृणे ॥

न भेदो यस्य देवेशि । स कौल परिकीर्तितः । (भावचूडामणि तन्त्र)

२ कुल शक्तिरिति प्रोक्तमकुल शिव उच्यते ।

कुलेऽकुलस्य सम्बन्धः कौलमित्यभिधीयते ॥ (स्वच्छन्द तन्त्र)

या कुलीम^१ कहते हैं। कुल—कुम्भसिमी शक्ति-ही कुलाचार का मूल अवलम्बन है। कुम्भसिमी के साथ जो आचार बिना जाता है उसे कुलाचार कहते हैं। यह आचार मय मांस मत्स्य मुद्रा और मैथुन-इन पञ्च मन्त्रों के सहयोग से ब्रह्म कृत होता है। इस पञ्च मन्त्र का रहस्य अखण्ड गूढ़ है। उसे ठीक-ठीक-ब्रह्मज्ञान के कारण से ही लोगों में आने का प्रचार भी जान्ति फेजी हुई है। इन पाँचों तन्त्रों का सम्बन्ध अन्तर्बोध से है। अक्षरान्त में स्थित जो सहायककर्मक है उससे बूने जाता जो अमृत लक्ष्मी का नाम मय है^२। सत्त्व साधना के ब्रह्म पर जो साधक कुम्भसिमी तथा परम शिव के साथ सम्मिश्रण होवे पर मत्स्य में स्थित इन्द्र से बूने कछे अमृत का पान करता है लक्ष्मी को तान्त्रिक भजा में मन्त्र कहते हैं^३ शरण पीने वालों को नहीं। जो साधक कुम्भ और पापस्त्री पशुओं को हलस्त्री कर्ष से मारता है और अपने कित्त को ब्रह्म में लीन करता है वही मांसाहार है^४। आत्मसाधन के अनुसार जो कर्ष का बकवास नहीं करता अर्थात् आपसी बाँधी का संयम रखता है वही सत्त्व मांसाहारी है^५। शरीर में हवा और विज्ज्ञान शक्तियों को तान्त्रिक भजा में रंजित और समुदाय करते हैं। इनके बीच से सर्वथा प्रभावित होने काळ रक्षा और प्रवृत्ति (निर्वृत्ति) ही दो मत्स्य हैं। जो साधक अन्तर्बोध द्वारा रक्षा, प्रवृत्ति बन्द करके कुम्भक द्वारा सुषुम्ना मार्ग में प्राण वायु का संयमन करता है वही रक्षार्थ में मत्स्य-साधक मन्त्रक है^६। सर्वप

१ कुलं शक्तिः समारवाता, अङ्गुल शिव लज्जतः ।

तस्यां लीलां भवेद् वस्तु, स कुलीना प्रकीर्तिता ॥ (कुलाचारन तन्त्र) ।

२ व्योमपादबलिस्त्वन्मुखापानरसो बभूव ।

मनुष्याणीं समं प्रोक्त इतरे मद्यपायिनाः ॥ (कुलाचारन तन्त्र)

३ कुम्भस्त्वा मिलनादिभ्योः लभते ब्रह्म परास्तम् ।

विदेद् कोपी महेष्टानि ! सर्वं तर्प्य ब्रह्मणे ॥ (ओमिनी तन्त्र)

४ पुष्पापुष्पपरा इत्या हलकाङ्क्षीय योगिनि ।

परे लय भवेन्निधन मांसाहारी स मिगच्छते ॥ (कुलाचारन तन्त्र)

५ वा शम्भो रक्षता इवा तद्वशेन रक्षामिमान् ।

सदा वा मन्त्रैर् वैरी, वा एव मांससाधकः ॥ (आत्मन तन्त्र)

६ मांसाहारीकर्मण्ये मत्स्यो ही ब्रह्म लदा ।

तौ मत्स्यौ मत्स्येद् वस्तु स भवेद् मत्स्यसाधकः ॥ (आत्मन तन्त्र)

के प्रभाव से मुक्ति होती है और बुरी सगति से बन्धन होता है । असत्संगति के मुद्रण का ही नाम मुद्रा है अर्थात् बुरी सगति को छोड़कर सत्सगति को प्राप्त करना ही मुद्रा साधन है^१ । सुषुम्ना और प्राण के समागम को तान्त्रिक भाषा में मैथुन कहते हैं । श्री के सहवास से वीर्यपात के समय जो सुख होता है उससे करोड़ों गुना अधिक आनन्द सुषुम्ना में प्राण वायु के स्थित होने पर होता है । इसी को प्रकृत मैथुन कहते हैं^२ ।

इस प्रकार पञ्च मकार का आध्यात्मिक रहस्य बड़ा ही गम्भीर है । परन्तु इस तत्त्व को न जानने वाले अनेक तान्त्रिकों ने इन पञ्च मकारों को बाह्य तथा भौतिक अर्थ में ही ग्रहण किया । इससे धीरे-धीरे समाज में अनाचार का प्रचार होने लगा और लोग इसे घृणा की दृष्टि से देखने लगे । तान्त्रिकों ने इन मकारों का सांकेतिक भाषा में वर्णन किया है । इससे उनका यही अभिप्राय था कि अनधिकारी लोग—जो इस शास्त्र के गूढ़ रहस्यों को समझने में असमर्थ हैं—इसका प्रयोग कर इसे दूषित न करें । परन्तु तन्त्र शास्त्र की यह गुह्यता गुण न होकर, दोषस्वरूप बन गयी । पीछे के लोगों ने उनकी इस सांकेतिक भाषा को न समझ कर इन शब्दों का साधारण अर्थ ग्रहण किया और इसे बुरी दृष्टि से देखने लगे । यही कारण है कि आजकल तन्त्र-शास्त्र के विषय में इतनी भ्रान्ति तथा बुरी धारणा फैली हुई है । तान्त्रिक लोग कभी भी उच्छृङ्खल नहीं थे । वे जीवन में सदाचार को उतना ही महत्त्व देते थे जितना अन्य लोग । वे सात्त्विक तथा शुद्ध और पवित्र जीवन के परम पक्षपाती थे । यदि कालान्तर में तन्त्र-शास्त्र की बुद्धि की कमी अथवा भ्रान्ति से कोई दूषित समझने लगे तो उसमें उनका क्या दोष ? मेरुतन्त्र का स्पष्ट कथन है कि जो ब्राह्मण पर-द्रव्य में अन्ध तुल्य है, परस्त्री के विषय में नपुंसक है, परनिन्दा में मूक और अपनी इन्द्रियों को वश में रखने वाला है वही इस कुलमार्ग का अधिकारी है —

१ सत्संगेन भवेत् मुक्तिरसत्संगेषु बन्धनम् ।

असत्सगमुद्रण यत्तु तन्मुद्रा परिकीर्तिता ॥ (विजय तन्त्र)

२ इहापिङ्गलयो प्राणान् सुषुम्नाया प्रवर्तयेत् ।

सुषुम्ना शक्तिरुद्दिष्टा जीवोऽयन्तु परं शिव ॥

तयोस्तु सगमो देवैः सुरत नाम कीर्तितम् ॥ (मेरु तन्त्र)

पञ्चम्येषु बोध्यम्, परस्त्रीषु नपु सकः ।
 परापवादे बो मूकः, सर्वेषा भित्तिरेम्ब्रिष ॥
 तस्यैव ब्राह्मणस्यात्र, वामे स्थात् अधिकारिता ॥

(स्व) बौद्ध-तन्त्र

बुद्धधर्म में मन्त्र-तन्त्र का उद्भव किस काल में हुआ ? यह एक विषय समझने
 है । इसके घुलझामे का उद्योग विद्वानों ने किया है परन्तु उनमें ऐक्यत्व नहीं
 दृष्टिगत होता । विविधकों के सम्भव करने में प्रतीत होता है
 बुद्धधर्म में कि तत्काल की मूल शिक्षा में भी मन्त्र और तन्त्र के बीच
 तन्त्र का अन्तर्निहित हो । मनुष्य बुद्ध के पङ्कपाटी होने वाले भी स्वतन्त्र
 उद्भव आदिनों ने 'आयबनासीसुत' में इस प्रकार की आलोचिक बातों
 का आरम्भ कर दिया । पीछे के आचार्यों का बुद्ध से ही तन्त्र-मन्त्र
 के आरम्भ होने में इस निश्वास है । बुद्ध को स्वयं रुद्रिनों (सिद्धिनों) में पूरा
 निश्वास का और इस प्रसङ्ग में इन्होंने भी बार 'इन्द्रिया'—इन्द्र (इन्द्रा), वीर्य
 (प्रवच) विष (विचार) तथा विमल (परितः)—का वर्णन किया है जो
 आलोचिक सिद्धिनों को उत्पन्न करने में समर्थ है । तत्पश्चात् में आन्तरिक का
 स्पष्ट कथन है कि बुद्धधर्म पारलौकिक कल्याण की उत्पत्ति में अतिशय सहायक है
 तत्काल लौकिक कल्याण की उत्पत्ति में भी है । इसीसिद्धे बुद्ध ने स्वयं मंत्र वारणों
 आदि लौकिक विषयों की शिक्षा की है जिससे इसी शोक में इन्द्र, आरोग्य आदि
 मनुष्यों की उपरान्वि हो सकती है । इतना ही नहीं 'आयबनासीसुत'—जिसमें भिन्न-
 भिन्न विद्वानों के द्वारा उक्त वैदिक-विषय ११२ शायकों का संग्रह है—कहावती

१ शीवलिख (१२ सूत) । इसमें वहाँ और ऐक्यकों से बुद्ध का संका
 बर्णित है । कुछ ऐसी प्रतिशर्तों की गई हैं जिनके बुद्धधर्म से हम इन आलोचिक
 व्यक्तियों की अनुकम्पा या सह्यो हैं ।

२ शीवलिख पृ १९१ (हिन्दी अनु) ।

३ कठोऽमुहबिम्बित्तिर्बो भिम्बित्तस्य च ।

४ वर्म उच्यते एतद् सर्वैरेव निषेधयो ॥ (पृ सं०—दशोक्त १४८९)

५ तदुक्तमन्त्रबीज्यादिविषयात् विविक्त इत्यत्र ।

आरोग्यविशुद्धादि उद्यमोऽपि जायते ॥ (पृ सं०—दशोक्त १४८०)

है कि बहुत से मन्त्र स्वयं बुद्ध से उत्पन्न हुए हैं। विभिन्न अवसरों पर देवताओं के अनेक मन्त्र बुद्ध ने अपने शिष्यों को घतलाये हैं। गुह्य-समाज (५ शतक) की परीक्षा घतलाती है कि तन्त्र का उदय बुद्ध से ही हुआ। तथागत ने अपने अनु-यायियों को उपदेश देते समय कहा है कि जब मैं दीपकर और करण्य बुद्ध के रूप में उत्पन्न हुआ था, तब मैंने तान्त्रिक शिक्षा इसलिए नहीं दी कि मेरे श्रोताओं में उन शिक्षाओं के ग्रहण करने की योग्यता न थी।

‘विनयपिटक’ की दो कथाओं में अलौकिक सिद्धियों के प्रदर्शन का मनोरञ्जक वृत्त वर्णित है। राजगृह के एक सेठ ने चन्दन का बना हुआ भिक्षापात्र बहुत ही ऊँचाई पर किसी धौंस के सिरे पर बाँध दिया। अनेक तीर्थद्वार आये, पर उसे उतारने में समर्थ नहीं हुए। तब भरद्वाज अपनी योगसिद्धि के बल पर आकाश में ऊपर उठ गए और उसे लेकर ऊपर ही ऊपर राजगृह की तीन बार प्रदक्षिणा की। जनता के आश्चर्य की सीमा न थी, पर बुद्ध को एक तुच्छ काठ के पात्र के लिए इतनी शक्ति का प्रयोग अनितान्त अनुचित जंचा और उन्होंने भरद्वाज की इसके लिए मर्त्सना की और काष्ठपात्र का प्रयोग दुष्कृत नियत किया। इसी प्रकार मगधनरेश सेनिय विम्बमार के द्वारा पुरस्कृत ‘मिण्डक’ नामक गृहस्थ के परिवार की सिद्धियों का वर्णन विनयपिटक में अन्यत्र मिलता है। इससे निष्कर्ष यही निकलता है कि तन्त्र, मन्त्र, योग, सिद्धि आदि की शिक्षा स्वयं बुद्ध से उद्भूत हुई थी। वह प्रथमतः धीजरूप में थी, अनन्तर उसका विकास हुआ।

महायान के उदय के इतिहास से हम परिचित हैं। इसका सक्षिप्त परिचय धार्मिक विकास के प्रकरण में दिया गया है। महासधिकाँ ने पहले-पहल बुद्ध के मानव व्यक्तित्व का तिरस्कार कर उन्हें मनुष्य लोक से ऊपर उठाकर दिव्य लोक में पहुँचा दिया। वेतुल्लादियों की यह स्पष्ट मान्यता थी कि बुद्ध ने इस लोक में कभी आगमन नहीं किया और न कभी उपदेश दिया^१। इस प्रकार बुद्ध की लोकोत्तर सत्ता से ही वे सन्तुष्ट न हुए, प्रत्युत उन्होंने स्पष्ट शब्दों में इस गुणान्तरकारी भावना को प्रकट किया कि खास मतलब से (एकामिप्रायेण) मैथुन का सेवन किया जा सकता है^२। ये दोनों सिद्धान्त—ऐतिहासिक बुद्ध की अस्वीकृति और विशेषावस्था में मैथुन की स्वीकृति—घोर विम्व मचाने वाले थे। इससे सिद्ध

होता है कि बुद्ध के अनुयायियों की पहली संज्ञा इस बात पर विरक्त करती थी कि तत्काल आलोचिक पुरुष से तथा मैथुन का आचरण विरहित दशा में व्यक्त था। इस दृष्टि सिद्धान्त में ब्रह्मचर्य (ताम्रिक बुद्धचर्य) का बीज स्पष्ट है। 'महाभूमिमुत्पत्त्य' की रचना प्रथम तथा द्वितीय शतक विजयी में हुई। इस समय में ब्रह्म चारणी आदि का वर्णन विरहित मिलता है। अतः महात्मा के समय में ब्रह्म तन्त्र की स्थापना नहीं हुई थी अतः वह बड़े मोठों से अपनी अभिव्यक्ति पाने के लिए व्यग्र हो रही थी। योगधार में योग और व्यग्र पर विरोध महत्त्व का देना इसी फल के आगमन की सूचना थी।

महात्मा के इस निष्कर्ष का नाम 'मन्त्रदान' है जिसका अर्थ निम्न 'ब्रह्मदान' की संज्ञा से अभिव्यक्ति किया जाता है। दोनों में अन्तर केवल मात्रा (विमी) का है। सामान्य व्यवस्था का नाम 'मन्त्रदान' है अथवा की संज्ञा वज्रदान 'मन्त्रदान' है। योगधार से लोगों को अनुचित कुछ बात तक हुई परन्तु विज्ञानधार के महत्त्व सिद्धान्तों के भीतर प्रवेश करने की योग्यता स्थापना करने में न थी। वह तो ऐसे समोरण धर्म के लिए स्थापित थी जिसमें अल्प प्रयत्न से महत्त्व कुछ मिलने की आशा दिखाई गई होती। इस समोरण धर्म का नाम ब्रह्मदान है। इस सम्प्रदाय के 'शून्यता' के अर्थ-अर्थ 'महाभूमि' की कल्पना सम्मिलित कर दी है। 'शून्यता' का ही नाम ब्रह्म है। ब्रह्म कभी नहीं ब्रह्म होता है वह शून्य अर्थ है। ब्रह्म रहस्य अपरिचिन्तित शक्ति अच्युत अचेत न अनादि अनादि अभिव्यक्ति है। अतः वह शून्यता का अर्थ है^१। वह शून्य विद्यमान है—वह देवी रूप है जिसके मातृ आतिथ्य में मानव ब्रह्म (अपिचित या विज्ञान) तथा ब्रह्म रहता है तथा वह बुद्ध ब्रह्म सब बात के लिए कुछ तथा आनन्द स्वरूप करता है। अतः ब्रह्मदान में शून्य विज्ञान तथा महाभूमि की द्वैतता का संगम कर अर्धमय जीवों के अन्तर्गत का माय उन्मुक्त किया है।

१ महाभूमि के लिए ब्रह्म—आत्मविज्ञान (परि ७), भाव और सीरीज भाग ४४ पृ. ५७; अथवा ब्रह्मदान (पृ. ५) का 'महाभूमिमुत्पत्त्य'।

२ इह का (महोपाध्याय) ब्रह्मदानाभेदसूत्रम्।

अर्थात् अभिव्यक्ति व शून्यता ब्रह्मदानोः

—ब्रह्मदीप (महाभक्तसंग्रह) पृ. २३।

वज्रयान का उद्गमस्थान कहाँ था ? यह ऐतिहासिकों के लिए विचारणीय विषय है। तिब्बती ग्रन्थों में कहा गया है कि बुद्ध ने बोधि के प्रथम वर्ष में, ऋषिपत्तन में, श्रामणवर्म का चक्रप्रवर्तन किया, १३ वें वर्ष में वज्रयान का राजगृह के गृध्रकूट पर्वत पर महायान धर्म का चक्रप्रवर्तन किया उदयस्थान और १६ वें वर्ष में मन्त्रयान का तृतीय धर्म चक्रपरिवर्तन श्री-धान्यकटक में किया^१। धान्यकट गुन्द्रर जिले में धरणीकोट के नाम से प्रसिद्ध है। वज्रयान का जन्मस्थान यही प्रदेश तथा श्रीपर्वत है जिसकी ख्याति तन्त्रशास्त्र के इतिहास में अत्यन्त अधिक है। भवभूति ने मालतीमाधव में श्रीपर्वत को तान्त्रिक उपासना के केन्द्ररूप में चित्रित किया है जहाँ बौद्ध-भिक्षुणी कपाल-कुण्डला तान्त्रिक पूजा में निरत रहती थी^२। सप्तम शतक में वाणभट्ट श्रीपर्वत के माहात्म्य से भलीभाँति परिचित थे। हर्षचरित में उन्होंने श्रीहर्ष को समस्त प्रणयी-जनों की मनोरथसिद्धि के लिए 'श्रीपर्वत' वतलाया है^३। श्री हर्षवर्धन ने रत्नावली में श्रीपर्वत से आने वाले एक सिद्ध का वर्णन किया है^४। शङ्करदिग्विजय में श्रीशैल को तान्त्रिकों का वेन्द्र माना गया है जहाँ शङ्कराचार्य ने जाकर अपने अपूर्व तर्क के बल पर उन्हें परास्त किया था^५। प्रसिद्धि है कि नागार्जुन ने श्रीपर्वत पर रहकर अलौकिक सिद्धियाँ प्राप्त की थी। इन समस्त उल्लेखों की समीक्षा हमें इस परिणाम पर पहुँचाती है कि श्रीपर्वत तान्त्रिक उपासना का प्रधान केन्द्र था। यह दशा अत्यन्त प्राचीन काल से थी। श्रीपर्वत में ही मन्त्रयान तथा वज्रयान का उदय हुआ, इसका प्रमाण तिब्बती तथा सिंहली ग्रन्थों से भलीभाँति चलता है। १४ वीं शताब्दी के 'निकायसंग्रह' नामक ग्रन्थ में वज्रयान को वज्रपर्वतवासी निकाय वतलाया गया है। इस ग्रन्थ में इस निकाय को चक्रसंवर, वज्रायुत, द्वादशचक्र आदि जिन जिन ग्रन्थों का रचयिता माना है वे समस्त ग्रन्थ वज्रयान के ही हैं। अतः सम्भवतः श्रीपर्वत को ही वज्रयान से सम्बद्ध होने के

१ पुरातत्त्वनिबन्धावली पृ० १४०।

२ मालतीमाधव—अङ्क १८, १०।

३ जयति ज्वलत्प्रतापज्वलनप्राकारकृतजगद्रक्ष^१।

सकलप्रणयिमनोरथसिद्धिश्रीपर्वतो हर्ष ॥ (हर्षचरित पृ० २)

४ रत्नावली अङ्क २।

५ शङ्करदिग्विजय पृ० ३६६।

कारण ब्रह्मर्षि के नाम से पुकारते हैं। जो कुछ भी हो सिम्बली सम्प्रदाय मान्यकृतक में ब्रह्मवास का ब्रह्मप्रवर्तन स्वीकार करता है। मान्यकृतक तथा श्रीपर्यंत दोनों ही मन्त्रांश के शुद्धर विधे में विद्यमान हैं। इसी प्रवेश में ब्रह्मवास की उत्पत्ति मानमा म्यामसंपत्त है।

ब्रह्मवास की उत्पत्ति किंच समय में हुई? इसका ब्यार्थ विवेक अभी तक नहीं हो सका है। इसका सम्मुख काठवी शताब्दी से आरम्भ होता है जब सिद्धाचार्यों ने ब्रह्मवास में कविता तथा वीति सिद्धकर इसके लक्ष्यों का समय प्रकार दिया। बरन्तु ताम्रिक मार्ग का उदय बहुत पहले ही हो गया था। 'मन्त्रब्रह्मसूक्तम्' मन्त्रवास का ही ग्रन्थ है।

इसकी रचना तृतीय शतक के आसपास हुई। इसके सम्मुख 'श्रीशुद्धसम्प्रदाय' का समय (५ वीं शतक) बताया है। यह शुद्धसमाज 'श्रीसमाज' के नाम से भी प्रसिद्ध है^१। बुद्धिवा में यह 'सम्प्रदाय' कहा गया है। ताम्रिक सत्ता के इतिहास में यह ग्रन्थ समक्षिक महत्त्व रखता है। इस ग्रन्थ के ऊपर दीक्षा तथा मायों का विराट् साहित्य आज भी सिम्बली संस्तर में सुरक्षित है^२ जिसमें सम्प्रदाय (७ शतक), कल्याणार्थ, शान्तिदेव की दीक्षाये प्रसिद्ध सिद्धाचार्यों की कृतियाँ हैं। इसके १० पद्यों में सम्प्रदाय के सिद्धान्तों का विराट् विवेक है। ब्रह्मवास का प्रकार भारत के बाहर सिम्बली में भी विद्यमान है हुआ किन्तु प्रमाण 'श्रीसम्प्रदाय' है^३।

(ग) ब्रह्मवास के मान्य आचार्य

ब्रह्मवास का समर्थन बहुत ही विराट् है। इस सम्प्रदाय के आचार्यों ने केवल संस्कृत में ही अपने सिद्धान्त ग्रन्थों का प्रकाश नहीं किया प्रायुक्त जब व्यापार के द्वारा एक पृथ्वी के लिए उन्होंने ब्रह्म नाम का लोकमध्य में भी ग्रन्थों की रचना की। ब्रह्मवास का सम्प्रदाय समय तथा सम्प्रदाय है बहुत ही अधिक है। श्रीपर्यंत पर आम्भ देश में इसका उदय मछे ही हुआ हा बरन्तु इसका सम्मुख समय के मातृभा तथा आरम्भोपुर विहारों से विराट् सम्प्रदाय है। यह

१ संस्करण गा. जो. सी. संख्या ५१ (बहीदा १९११)

२ इसके नामों के लिए ग्रन्थ ग्रन्थ की सूचिका है ३-११।

३ ग्रन्थ Tantrik Text Series में इसका संस्करण तथा अनुवाद।

नितान्त परिताप का विषय है कि यह विशाल वज्रयानी साहित्य अपने मूल रूप में अप्राप्य है। तिब्बती साहित्य के तजूर नामक विभाग में इन ग्रन्थों के अनुवाद आज भी उपलब्ध हैं। कई वर्ष हुए महामहोपाध्याय हरप्रसाद शास्त्री जी को नेपाल से इन वज्रयानी आचार्यों की भाषा रचनायें प्राप्त हुईं जिनका इन्होंने 'बौद्ध गान ओ दोहा' नाम से वगीय साहित्य-परिषद से १९१६ ई० में प्रकाशित किया^१। इन गानों और दोहाओं की भाषा के विषय में विद्वानों में पर्याप्त मतभेद है। शास्त्री जी ने इसे पुरानी वगला माना है, परन्तु मगध में रचित होने के कारण इस भाषा को पुरानी मागधी कहना अधिक युक्तियुक्त है। इन दोहों की भाषा तथा मैथिली में पर्याप्त साम्य है। अतः भाषा की दृष्टि से यह मगध जनपद की भाषा है जब वगला, मैथिली, मगही आदि प्रान्तीय भाषाओं का स्फुटतर पृथक्करण सिद्ध नहीं हुआ था।

चौरासी सिद्ध—

वज्रयान के साथ ८४ सिद्धों का नाम सर्वदा सम्बद्ध रहेगा। अत्यन्त विख्यात होने के कारण इन सिद्धों की गणना एक विशिष्ट श्रेणी में की गई है। इन ८४ सिद्धों का पर्याप्त परिचय हमें तिब्बती ग्रन्थों से चलता है^२ इन सिद्धों में पुरुषों के अतिरिक्त स्त्रियों का भी स्थान था, ब्राह्मणों के अतिरिक्त क्षत्रिय राजाओं की भी गणना थी। यह परम्परा किसी एक शताब्दी की नहीं है। नवम शताब्दी से आरम्भ कर १२ वीं शताब्दी के मध्यभाग तक के सिद्धाचार्य इसमें सम्मिलित किये गये हैं। इन सिद्धों का प्रभाव वर्तमान हिन्दूधर्म तथा हिन्दो कविता पर गृह्य

१ इस ग्रन्थ में चार पुस्तकें हैं जिनमें तीन ग्रन्थों के नवीन विशुद्ध संस्करण हाल में ही प्रकाशित हुये हैं।—

(क) दोहा-कोश—डा० प्रबोधचन्द्र चाक्री एम० ए० द्वारा सम्पादित—

(कलकत्ता संस्कृत सीरीज नं० २५, १९३८)

(ख) Materials for a Critical edition of the old Bengali Charyapadas सम्पादक वही (कलकत्ता यूनिवर्सिटी प्रेस १९३८)

(ग) डाकर्णव—डा० नरेन्द्र नारायण चौधरी एम० ए० कलकत्ता संस्कृत सीरीज नं० १०, १९३५

२ द्रष्टव्य राहुल-सांस्कृत्यायन (पुरातत्त्वनिबन्धावली पृ० १४६-१५९)

पहरा है। इस सम्बन्ध को धीकने वाली लकी मानपन्थी निर्गुनिया सन्तों की है। कबीर की वाकियों में सिद्धों की ही परम्परा हमें मिलती है। हिन्दी की निर्गुन सन्तों की कवितायें इसी परम्परा के अन्तर्गत हैं। इससे अतिथि पर सम्मान्य व्यक्तियों का परिचय यहाँ दिया गया रहा है —

(१) सहरपा^१—इसका सहरा नाम राजसमूह तथा शरोवन्धन भी था। वे पूरब के किसी नगर में ब्राह्मण वर्ग में उत्पन्न हुए थे। मातङ्ग्या विहार में भी इन्होंने निवास किया था। अमन्तर किसी राजा बनाने वाले की कन्या को अपनी महासुता (वज्रबाण में सिद्धि की सहायक योगिनी) बनाकर जंगल में रहने लगे। वही वे भी बाण (शर = सर) बनाकर करते थे जिससे इनका सम्प्रिय नाम 'सरह' पड़ गया। इनके १६ भाष्य ग्रन्थों के अनुसार सिम्हती भाष्य में मिलते हैं जिनमें बोहाकोप, बोहाकोवणीति आदि ग्रन्थ निरन्तर प्रसिद्ध हैं।

(२) शहरपा—वे सहरपा के पद सिम्ह थे। वे भी जंगल में शहरों के साथ रहा करते थे। इसीलिए वे इस नाम से विख्यात हैं। इनके भी छोटे-बड़े भाग्य ग्रन्थों के अनुसार सिम्हती शहर में उपलब्ध होते हैं।

(३) लहरपा—बीरसां सिद्धों में इनकी प्रथम व्यवस्था है। अतः इनकी प्रतिष्ठा तथा गुस्ता का बही पर्वस निरर्थक है। वे पाठकंठों बरेय परमपुत्र (४६९—४९९) के वाक्य का अर्थ लेकर बतलाने करते हैं। वे शहरपा के सिम्ह थे तथा इन्होंने मगही में अनेक कवितायें तथा वाक्य लिखे हैं जिनमें अतिथि पर उपलब्ध हैं।

(४) पद्मवन्धन—पद्मवन्धन का भीरव सिम्ह में बहुत ही अधिक माना गया है। सरनाथ का कहना है कि इन्होंने पहले पद्म वज्रबाण में 'वज्रवन्धन' का प्रचलित किया। इनकी अनेक संस्कृत ग्रन्थों की रचना बतलाने काटी है जिनमें 'गुप्तसिद्धि' का आदर निरोध है। इसने अनुसार बीरबाण (गुप्तसमावतन्त्र) में मिलती लघुविक्रम प्रक्रियायें वर्णित हैं वे कुछ से प्रसृत हैं। गुप्तसिद्धि में 'महासुता' की सिद्धि का प्रभाव साबित बतलाना है। बिना महासुता के सिद्धि की प्राप्ति दुर्लभ है। इन्हीं का सहरा नाम शरोवन्धन है।

१ पा = पद्म; बाणों के साथ 'वाक्यार्थपाद' के समान आदर सूचित करने के लिये प्रयुक्त किया गया है।

(५) जालन्धरपा—(दूसरा नाम—हाडी-पा) इनकी विशिष्ट ख्याति का परिचय तिब्बती ग्रन्थों से चलता है । तारानाथ इन्हें धर्मकीर्ति का समकालीन मानते हैं । इन्होंने पद्मवज्र के एक ग्रन्थ पर टीका लिखी तथा ये 'हिवज्रतन्त्र' के अनुयायी थे । घंटापाद के शिष्य सिद्ध कूर्मपाद की संगति में आकर ये उनके शिष्य बन गये । इनके तीन पट्टशिष्य थे—मत्स्येन्द्रनाथ, कण्हपा तथा ततिपा । इन्हीं मत्स्येन्द्रनाथ के शिष्य सुप्रसिद्ध सिद्ध 'गोरखनाथ' थे । वगाल में इनकी अनेक कहानियाँ प्रसिद्ध हैं जिनमें इनके शिष्य रानी मैनावती उसके प्रति राजा मानिकचन्द तथा पुत्र गोपीचन्द के साथ इनकी घनिष्ठता का वर्णन किया गया है^१ ।

(६) अनङ्गवज्र—ये पद्मवज्र के शिष्य थे । ८४ सिद्धों में इनकी गणना (न ८१) है । ये पूर्वी भारत के गोपाल नामक राजा के पुत्र माने गये हैं । इनके अनेक ग्रन्थों के अनुवाद तिब्बतीय तब्जूर में मिलते हैं । संस्कृत में भी इनकी रचना प्रकाशित हुई है जिसका नाम 'प्रज्ञोपायविनिश्चयसिद्धि' है । इस ग्रन्थ में पाँच परिच्छेद हैं । प्रथम परिच्छेद (प्रज्ञोपायविपश्च) में प्रज्ञा (शून्यता) तथा उपाय (कृपा) का स्वभाव निर्दिष्ट है । द्वितीय परिच्छेद (वज्राचार्याराधननिर्देश) में वज्रगुरु की आराधना का उपदेश है । तृतीय परिच्छेद में अभिषेक का विस्तृत वर्णन है । चतुर्थ परिच्छेद में तत्त्वभावना का विशद विवेचन तथा पञ्चम में वज्रयानी साधना का विवरण है । लघुकाय होने पर भी यह ग्रन्थ नितान्त उपादेय है ।

(७) इन्द्रभूति—वज्रयानी साहित्य में इन्द्रभूति और उनकी भगिनी भगवती लक्ष्मी या लक्ष्मीकरा देवी का नाम अत्यन्त प्रसिद्ध है । ये उड्डियान के राजा तथा पद्मसम्भव के पिता थे । ये वही पद्मसम्भव हैं जिन्होंने आचार्य शान्तरक्षित के साथ तिब्बत में बौद्धधर्म का विपुल प्रचार किया तथा ७४९ ई० में 'सम्मये' के प्रसिद्ध विहार की स्थापना की । इनके २३ ग्रन्थों का अनुवाद तब्जूर में मिलता है । इनके दो ग्रन्थ संस्कृत में उपलब्ध होते हैं । (१) कुरुकुल्ला साधन (साधनमाला पृ० ३५३) तथा (२) ज्ञानसिद्धि ।

१ द्रष्टव्य धर्ममगल, शून्यपुराण, मानिकचोदेरगान, मयनावतीर गान, गोपीचोदेरगान, गोपीचोदेर सन्यास आदि वगला ग्रन्थ ।

हामसिद्धि—इस ग्रन्थ में छोटे-बड़े २ परिच्छेद हैं जिसमें उत्प, पुन, शिष्य अभिवेक साधना आदि विषयों का विस्तृत वर्णन है^१।

(८) सप्तमीश्रुति—यह इन्द्रभूति की गहन थी। ८४ शिखों में एक ही पचना है (वं ८२)। राजकुल में उत्पन्न होने पर भी इसके बिचार बड़े सुदृढ़ और सम थे। यह लग्न और योग में बहुत ही निष्पक्ष थी। इसका एक ही ग्रन्थ संस्कृत में उपलब्ध है जो श्री श्री सुमन्त्र से प्रकाशित नहीं है। इस ग्रन्थ का नाम है—‘आवसिद्धि’ जिसमें साधक को गुह की सेवा करने किशों के प्रति कट्टर विवशता तथा समग्र देवताओं के निकेतन होने के कारण इस शरीर की पूजा करने का विधान है।

(९) लीलावत्—ये सप्तमीश्रुति के प्रधान शिष्य थे। संस्कृत में इनके ग्रन्थ उपलब्ध नहीं हैं परन्तु कम से कम इनके बच ग्रन्थों के अनुबाह तन्त्र में मिलते हैं। इनके किसी दूसरे गुह का पता चलता है किन्तु नाम ‘विश्वसपन्न’ का।

(१०) शारिकपाह—ये लीलावत् के शिष्य थे। परन्तु कुछ लोगों का विचार है कि ये सूर्यपाह के शिष्य थे। बीज पाह का बोधा नामक ग्रन्थ से पता चलता है कि शारिकपाह बंसात् के रहने वाले थे और इन्होंने इन ग्रन्थों का प्रत्यक्ष अपनी मातृभाषा में किया था जिसमें से कुछ का उल्लेख अपर्णक ग्रन्थ में किया गया है। अपने एक वीर में इन्होंने लुहपा के प्रति विवशता विवशता है किन्तु का० इन्द्रपाह शायी थे यह निर्वर्ण्य निरासा है कि ये उनके समस्त शिष्य थे। परन्तु लुहपा का फल इनके बहुत पूर्व का था वह सिद्धान्त मानना उचित नहीं है। इन्होंने संस्कृत में अनेक ग्रन्थों की रचना की। परन्तु इनमें से कोई भी ग्रन्थ नहीं मिलता। इनके बच ग्रन्थों का अनुबाह तन्त्र में मिलता है।

(११) साहसयोगिनी विमता—ये शारिकपाह की शिष्य थी। इनके एक संस्कृत ग्रन्थ की हस्तलिखित प्रति मिलती है जिसका नाम ‘अनन्तमातृमन्त्रावसिद्धि’ है। इस ग्रन्थ की परीक्षा से पता चलता है कि इसकी विज्ञानवाह पर विशेष आस्था थी। वह अगद विरत का ही विकास है। अज्ञा और कथन ये दोनों विरत से ही उत्पन्न हैं। इन्हीं दोनों के मिश्रण से विरत में महाशुद्ध का वर्ण होता है।

१ ‘अनन्तमातृमन्त्रावसिद्धि’ तथा ‘आवसिद्धि’—दोनों का प्रकाशन हो चुका है। गान्ध्याय और सीरीय संख्या ४४ Two Vajrayana Works. Daroda, 1929

(१२) डोम्वी हेरुक—तिब्बतीय प्रमाणों से इनका मगध का राजा होना सिद्ध होता है। ये तञ्जूर में आचार्य सिद्धाचार्य के नाम से प्रसिद्ध हैं तथा इनकी गणना ८४ सिद्धों में है (न० ४)। चीणापा और विरूपा दोनों इनके गुरु थे। ये 'हिवज्रतन्त्र' के अनुयायी थे। सिद्ध कण्हा इनके शिष्य बतलाये जाते हैं। इनके अनेक ग्रन्थों के अनुवाद तञ्जूर में पाये जाते हैं जिनमें 'सहजसिद्धि' नामक ग्रन्थ मूल सस्कृत में मिला है। 'डोम्वी गीतिका' नामक इनका भाषा में लिखा गया ग्रन्थ भी था, सम्भवत जिसके अनेक पद 'बौद्धगान ओ दोहा' में मिलते हैं।

इस सिद्ध परम्परा से अतिरिक्त भी आचार्य हुए। जिनमें अद्वयवज्र विशेष प्रसिद्ध हैं। इनका समय १२ वीं शताब्दी के आसपास है। इन्होंने वज्रयान के ग्रन्थों के प्रतिपादन के लिए २१ ग्रन्थ लिखे हैं। इनमें अनेक ग्रन्थ बहुत ही छोटे हैं। इनमें कुहृष्टिनिर्घातन, तत्त्वरत्नावली, पञ्चतयागतमुद्राविवरण तथा चतुर्मुद्रा-तान्त्रिक तत्त्वों के ज्ञान के लिए विशेष गौरव रखते हैं^१।

(घ) वज्रयान के सिद्धान्त

तान्त्रिक तत्त्व जानने के लिए हठयोग का अनुशीलन परम आवश्यक है। जिन्होंने यह अनुशीलन किया है वे जानते हैं कि हठयोग का मूल सिद्धान्त चन्द्र और सूर्य को एक अवस्थापन करना है। तन्त्र की साङ्केतिक जीवन का भाषा में हकार और ठकार चन्द्र और सूर्य के वाचक हैं। इसलिये लक्ष्य हकार और ठकार के योग—अर्थात् हठयोग—से अभिप्राय चन्द्र और सूर्य का एकीकरण है। इसी को इडा और पिङ्गला नाडी अथवा प्राण और अपान वायु का समीकरण कहा जाता है। वैषम्य से ही जगत् की उत्पत्ति होती है और समता प्रलय की सूचिका है। जिससे यह जगत् फूट निकलता है उसके साम्यावस्था में विद्यमान रहने पर जगत् उत्पन्न नहीं होता। यह अद्वैत या प्रलय की अवस्था है। जगत् में दो विरुद्ध शक्तियाँ हैं जो एक दूसरे का उपमर्दन कर प्रभुता लाभ करने के लिये सदा क्रियाशील रहती हैं। वहि शक्ति

१ इन समग्र ग्रन्थों के सग्रह के लिए द्रष्टव्य 'अद्वयवज्र सग्रह' (गा० ओ० सी० सं० ४०), वरोदा १९२७।

इस ग्रन्थ के आरम्भ में पूज्यपाद पण्डित हरप्रसादशास्त्री जी ने लम्बी भूमिका लिखी है जिसमें बौद्धसम्प्रदायों के सिद्धान्तों का पर्याप्त विवेचन है।

की प्रभावता होने पर सृष्टि होती है और अन्तःशक्ति की प्रभावता होने पर संहर होता है। स्थिति अन्तःशक्तियों की समानता का विदर्शक है। शिव-शक्ति, पुनः प्रकृति अथवा शब्द इसी अथवा इन्द्र के बोधक हैं। बोध वेद में ये शक्तियाँ अथ और अपान रूप से रहती हैं। प्राण और अपान का परस्पर संवर्धन ही जीवन है। प्राण अपान को और अपान प्राण को अपनी ओर खींचता रहता है। एक दोनों को उल्टा कर दोनों में समता बनायी जा सकती है। प्राण तथा अपान की समता इसी और पित्रा की समता, पूरक और रोकक की समानता (अथवा इन्द्र) सुशुम्ना के द्वार का अन्वेषण—एक ही पदार्थ है। इस काम वाली है और पित्रा बाहिरी वाली है तथा दोनों की समानता होने पर, दोनों के मध्य में स्थित सुशुम्ना वाली का द्वार आप से आप खुल जाता है। इसी द्वार के सहारे प्राण की ऊर्जा यति करना बोधियों का परम ध्येय है। सुशुम्ना के मार्ग ही का कहते हैं मध्यम पथ मध्यम मार्ग शुभ्यपद्वी अथवा प्रकृतियों। सूर्य और चन्द्र को यदि प्रकृति तथा पुनः का प्रतीक मानें तो हम कह सकते हैं कि प्रकृति और पुनः के आतिष्ठान के बिना मध्यम मार्ग कभी खुल नहीं सकता। काम और इच्छा के समान होने पर मध्यमवस्था का पूर्ण विकास ही निर्माण है। इसी और पित्रा के समीकरण करने से कुम्भसिन्धी शक्ति जाग्रत होती है। जब कदम्ब का मेरु कर आकाशक से ऊपर आकर की स्थिति होती है तब कुम्भसिन्धी धीरे-धीरे ऊपर बढ़कर नैतन्य समुद्ररूप सहस्रारण्य में स्थित परम शिव के आतिष्ठान के विषय अवसर होती है। शिव शक्ति का वह आतिष्ठान महान् आनन्द का अवसर है। इसी अवस्था का नाम युक्त रूप है।

‘वज्रवज्र’ का ही दूसरा नाम ‘सहस्रारण्य’ है। सहस्रारण्य सम्प्रदान के शक्तियों के मतसुधार ‘सहस्रारण्य’ को प्राप्त करना सिद्धि की पूर्णता है। इसी अवस्था का नामान्तर निर्माण महाशुद्ध, सुशुद्ध, पद्माशुद्ध, समस्तकार सहस्रारण्य आदि हैं। इस अवस्था में बना हुआ रूप—पारंगत प्रकाश तथा प्रकाश इस बोधप्रसिद्ध विपुली का उस समय सर्वथा अभाव हो

१ अथवा सुशुद्ध एक कारगरहित सद्योचितो वगताम् ।

मध्यम व विपद्गन्धमयै वज्रवज्रितो बभूव सर्वज्ञः ॥

(सहस्रपाद का वज्रवज्र सद्योचितो वगताम् ११)

जाता है। इसी अवस्था का वर्णन सरहपा (८०० ई० के आसपास) ने इस प्रसिद्ध दोहे में किया है —

‘जह मन पवन न सञ्चरइ, रवि ससि नाह पवेश ।

तहि वट चित्त विसाम करु, सरहे कहिअ उवेश ॥’

अर्थात् सहजावस्था में मन और प्राण का सञ्चार नहीं होता। सूर्य और चन्द्र का वहाँ प्रवेश करने का अधिकार नहीं है। चन्द्र और सूर्य, इहा पिङ्गलामय आवर्तनशील काल चक्र का ही नामान्तर है। निर्वाण पद काल से अतीत होता है, इसलिये वहाँ चन्द्र और सूर्य के प्रवेश न होने की बात का सरहपा ने वर्णन किया है। इसी अवस्था का नाम है ‘उन्मनीभाव’। इस अवस्था में मन का लय स्वाभाविक व्यापार है। उस समय वायु का भी निरोध सम्पन्न होता है। सहजिया लोगों का कहना है कि यही निर्वाण प्रत्येक व्यक्ति का निज-स्वभाव (अपना सच्चा रूप) है। इस समय जो आनन्द होता है उसी को महासुख कहते हैं। इसी का नाम सहज है। वह एक, कारणहीन परमार्थ है। महासुख के विषय में सरहपाद की यह उक्ति नितान्त सत्य है कि —

‘घोरे न्धारें चन्दमणि, जिमि उज्जोअ करेइ ।

परम महासुख एखुक्णे, दुरिअ अशेष हरेइ ॥’

अर्थात् घोर अन्धकार को जिस प्रकार चन्द्रकान्तमणि दूर कर अपने निर्मल प्रकाश से उद्भासित होता है उसी प्रकार इस अवस्था में महासुख समस्त पापों को दूर कर प्रकाशित होता है। इस महासुख की उपलब्धि वज्रयानी सिद्धों के लिये परम पद की प्राप्ति है^१।

इह महासुख के प्राप्त करने का एकमात्र उपाय है गुरु का उपदेश। तन्त्र साधन मार्ग है। पुस्तकावलोकन से इस मार्ग का रहस्य नहीं जाना जा सकता।

१ ‘हेवज्रतन्त्र’ में महासुख को उस अवस्था का आनन्द वतलाया है जिसमें न तो ससार (भव) है, न निर्वाण, न अपनापन रहता है, न परायापन। आदि-अन्त-मध्य का अभाव रहता है—

आइ ण अन्त मज्झ णहि, नउ भव नउ निव्वाण ।

एहु सो परम महासुहउ, नउ पर नउ अप्पाण ॥

(सेकोद्देश टीका (पृ० ६३) में उद्धृत हेवज्रतन्त्र का वचन)

की प्रभावता होने पर सृष्टि होती है और अन्तःशक्ति की प्रभावता होने पर संहर होता है। स्थिति उभय शक्तियों की समानता का निर्वर्णक है। शिव-शक्ति, पुनः प्रकृति आदि शब्द इसी भाँति द्वन्द्व के बोधक हैं। बीज वेद में ये शक्तियाँ प्रण और अपाण रूप से रहती हैं। प्राण और अपाण का परस्पर संवर्धन ही जीवन है। प्राण अपाण को और अपाण प्राण का अपाणी और जीवता रहता है। इन दोनों को सद्गुरु कर दोनों में समता जाना बीजीय का परम कर्तव्य है। प्राण तथा अपाण की समता इसा बीर पित्रता की समता पूरक और रेवक की समानता (अथवा कुम्भक), सुषुम्ना के द्वार का उन्मोचन—एक ही पदार्थ है। इसका नाम नाडी है और पित्रता बाहिरी नाडी है तथा दोनों की समानता होने पर, बीजा के मध्य में स्थित सुषुम्ना नाडी का द्वार आप से व्याप हो जाता है। इसी द्वार के सहारे प्राण की ऊर्जा मति करना शक्तियों का परम जीवन है। सुषुम्ना के मार्ग ही को कहते हैं मध्यम पथ मध्यम मार्ग शुभ्यपक्षी अथवा मज्जबानी। सूर्य और चन्द्र को यदि प्रकृति तथा पुनः का प्रतीक मानें तो हम कह सकते हैं कि प्रकृति और पुनः के व्याप्तिजन्य के बिना मध्यम मार्ग कभी खुल नहीं सकता। प्राण और शक्ति के समान होने पर मध्यमावस्था का पूर्ण विकास ही निर्वर्णक है। इसा बीर पित्रता के समीकरण करने से कुम्भकाली शक्ति व्यक्त होती है। जब ब्रह्मण्ड का भेद कर व्याख्यातक से ऊपर साधक की स्थिति होती है तब कुम्भकाली बीरे बीरे ऊपर बचकर कैतन्य समुद्ररूप सहस्रारवक में स्थित परम शिव के व्याप्तिजन्य के लिए अभिसर होती है। शिव शक्ति का वह व्याप्तिजन्य महान् आलम्ब का अभिसर है। इसी अवस्था का नाम बुद्धि रूप है।

‘मज्जबान’ का ही दूसरा नाम ‘सहजबान’ है। सहजिया सम्प्रदान के शक्तियों के मतानुसार ‘सहजबान’ का प्राप्त करना सिद्धि की पूर्णता है। इसी अवस्था का नामान्तर निर्वर्ण महासूक्त ‘सुखराज’ महासूक्त साक्षात्कार सहजावस्था आदि हैं। इस अवस्था में ज्ञान, ज्ञेय ज्ञान—महान् प्रत्य तथा प्रत्य इस लोकप्रसिद्ध त्रिपुटी का उत्तम तम सर्वथा अभ्यन्त हो

१. अवति सुखराज एक कारणरहितः सदाविद्यः जगताम् ।

यस्य च विषयसमयै ब्रह्मरहितो बभूव सर्वज्ञः ॥

(सहपाद का बचन ऐन्दोदेस्यीना पृ. ११)

केवल मौखिक उपदेश देना गुरु का काम नहीं है। गुरु का काम हृदय के अन्वकार को दूर कर प्रकाश तथा आनन्द का उल्लास करना है। तन्त्र शास्त्र में इसीलिये उपयुक्त गुरु की खोज के लिए इतना आग्रह है^१।

गुरु शिष्य की योग्यता को पहिचान कर ही उसे तत्त्व का उपदेश देता था। साधक को यम, नियम आदि का विधान करना अवश्य चाहिए। सत्य, अहिंसा आदि सार्व-भौमिक नियमों का विधान परमावश्यक है। वज्रयानी शिष्य की ग्रन्थों में गुरु के द्वारा विहित 'घोषिचित्ताभिषेक' का विशेष वर्णन पात्रता किया गया है। गुरु की आराधना करना शिष्य का परम कर्तव्य है तथा गुरु का भी यह आवश्यक धर्म है कि वह शिष्य के चित्त को प्रपञ्च से दूर हटाकर सम्यक् सम्बोधि की प्राप्ति के लिये उपयुक्त बनावे। शिष्य को तान्त्रिक साधना के लिये नवयौवनसम्पन्ना युवती को अपनी सगिनी बनाना पड़ता है। इसी का नाम तान्त्रिक भाषा में 'मुद्रा' है। इस मुद्रा से सम्पन्न होकर शिष्य वज्राचार्य (वज्र मार्ग के उपदेशक गुरु) के पास जाकर दीक्षित होने के लिये प्रार्थना करता था। आचार्य उसको वज्रसत्त्व के मन्दिर में ले जाता था। यह स्थान गन्ध, धूप तथा पुष्प से सजाया जाता था। इसमें फूलों की मालायें लटकती रहती थी। ऊपर सफेद चँदवा टँगा रहता था। माला और मदिरा की सुगन्ध से वह स्थान सुवासित रहता था। ऐसे मन्दिर में वज्राचार्य मुद्रा के साथ शिष्य का तान्त्रिक विधान के अनुसार अभिषेक करता था तथा नियम पालन करने के लिये प्रतिज्ञा करवाता था जो इस प्रकार थी —

‘नहि प्राणिवध’ कार्य, त्रिरत्नं मा परित्यज ।

आचार्यस्ते न सत्याज्य, सवरो दुरतिक्रम ॥^१

अर्थात् प्राणिका वध कभी नहीं करना, तीनों रत्नों (चौद्ध, धर्म तथा संघ) को मत छोड़ना, आचार्य का परित्याग कभी न करना, यह नियम बहुत ही कठिन

१ या सा ससारचर्कं विरचयति मन सन्नियोगात्महेतो,

सा धीर्यस्य प्रसादादिशति निजभुव स्वामिनो निष्प्रपञ्चम् ।

तच्च प्रत्यात्मवेद्य समुदयति सुख कल्पनाजालमुक्त,

कुर्यात्तस्याङ्घ्रियुग्म शिरसि सविनय सद्गुरो सर्वकालम् ॥

(चर्याचर्यविनिश्चय पृ० ३)

इसीलिए साधक को किसी योग्य गुरु की शिक्षा विना श्रान्त आवश्यक गुरु तत्त्व होती है^१। परन्तु गुरु का स्वरूप क्या है? जानना अत्यन्त आवश्यक है। सहजिया लोग कहते हैं कि गुरु सुमनस्कर्म है अर्थात् मिथुनाधार है। वह शुद्धता और कल्याण की पुण्य मूर्ति है। उपाय तथा प्रज्ञा का समरस मिश्र है। शुद्धता सर्व-श्रेष्ठ ज्ञान का साधक है। कल्याण का काम लोगों के उद्धार करने के लिये महती क्या विद्यमान है। गुरु को शुद्धता और कल्याण की मिश्रित मूर्ति बतलाने का अभिप्राय यह है कि वह परम इन्द्रो है परन्तु साव ही साधक अथवा के माना प्रपञ्च से व्यर्थ प्राप्ति के उद्धार के लिये उसके हृदय में महती क्या विद्यमान रहती है। वज्रवाम में प्रज्ञा और उपाय के प्रकीर्ण के ऊपर और दिया गया है। क्योंकि प्रज्ञा और उपाय का समरस (परस्पर मिश्र) ही निर्वाण है^२। बुद्धत्व की प्राप्ति के लिये केवल प्रज्ञा से काम नहीं चलता और न उपाय से ही काम चलता है^३। उसके लिये दोनों का सर्वोप विनाश आवश्यक है। इन्हीं दोनों की मिश्रित मूर्ति होने से गुरु को 'मिथुनाधार' बतलाना क्या है। वज्रवामी सिद्धों के मत में यौन-मुक्ति ही गुरु का उपदेश है। शब्द के द्वारा सर्ववस्तु का परिचय नहीं दिया जा सकता। क्योंकि जब और प्राणी के यौन परार्थ विरूप के अन्तर्गत हैं। निर्निष्ठत्वक तत्त्व शून्यता है। इसी को महामानी धर्मों में अमररत तत्त्व कहा गया है^४। अथवा गुरु वह है जो अत्यन्त का रति के प्रमाण से शिष्य के हृदय में महागुरु का निरूपण करें^५।

१ ज्ञान-सिद्धि का १२ वीं परिच्छेद देखिए।

२ न प्रज्ञाकैवल्यमात्रेण बुद्धत्वं भवति। नानुपायमात्रेण। किन्तु यदि पुनः प्रज्ञापावकत्वोपयोग्यमात्रेण भवति। एतौ ही अभिप्राय मन्त्र तथा मुक्ति सुक्तिर्भवति।

३ उन्मोर्मिर्गर्भं कथं संहितासीरयोरिव।

आज्ञात्वासीरगीजः प्रज्ञोपायं तदुच्यते ॥

विन्तामभिरिवासीरयोरिव सर्वथा सिद्धम्।

मुक्तिमुक्तिप्रदं अमररतः प्रज्ञोपायस्त्वममररतः ॥

४ अमररत तत्त्व मूर्तिः का देशना न का। मा। का

५ सद्गुरु शिष्ये रतिस्वभावेन महागुरुं मनोति।

केवल मौखिक उपदेश देना गुरु का काम नहीं है। गुरु का काम हृदय के अन्वकार को दूर कर प्रकाश तथा आनन्द का उल्लास करना है। तन्त्र शास्त्र में इसीलिये उपयुक्त गुरु की खोज के लिए इतना आग्रह है^१।

गुरु शिष्य की योग्यता को पहिचान कर ही उसे तत्त्व का उपदेश देता था। साधक को यम, नियम आदि का विधान करना अवश्य चाहिए। सत्य, अहिंसा आदि सार्व-भौमिक नियमों का विधान परमावश्यक है। वज्रयानी शिष्य की ग्रन्थों में गुरु के द्वारा विहित 'बोधिवित्ताभिषेक' का विशेष वर्णन पात्रता किया गया है। गुरु की आराधना करना शिष्य का परम कर्तव्य है तथा गुरु का भी यह आवश्यक धर्म है कि वह शिष्य के चित्त को प्रपञ्च से दूर हटाकर सम्यक् सम्बोधि की प्राप्ति के लिये उपयुक्त बनावे। शिष्य को तान्त्रिक साधना के लिये नवयौवनसम्पन्ना युवती को अपनी सगिनी बनाना पड़ता है। इसी का नाम तान्त्रिक भाषा में 'मुद्रा' है। इस मुद्रा से सम्पन्न होकर शिष्य वज्राचार्य (वज्र मार्ग के उपदेशक गुरु) के पास जाकर दीक्षित होने के लिये प्रार्थना करता था। आचार्य उसको वज्रसत्त्व के मन्दिर में ले जाता था। यह स्थान गन्ध, धूप तथा पुष्प से सजाया जाता था। इसमें फूलों की मालायें लटकती रहती थीं। ऊपर सफेद चँदवा टेंगा रहता था। माला और मदिरा की सुगन्ध से वह स्थान सुवासित रहता था। ऐसे मन्दिर में वज्राचार्य मुद्रा के साथ शिष्य का तान्त्रिक विधान के अनुसार अभिषेक करता था तथा नियम पालन करने के लिये प्रतिज्ञा करवाता था जो इस प्रकार थी —

‘नहि प्राणिवधः कार्यं, त्रिरत्न मा परित्यज ।

आचार्यस्ते न सत्याज्यं, संवरो दुरतिक्रम ॥’

अर्थात् प्राणिका वध कभी नहीं करना, तीनों रत्नों (बौद्ध, धर्म तथा संघ) को मत छोड़ना, आचार्य का परित्याग कभी न करना, यह नियम बहुत ही कठिन

१ या सा ससारचक्रं विरचयति मनः सन्नियोगात्महेतोः,

सा धीर्यस्य प्रसादादिशति निजभुवः स्वामिनो निष्प्रपञ्चम् ।

तच्च प्रत्यात्मवेद्यं समुदयति सुखं कल्पनाजालमुक्तं,

कुर्यात्तस्याब्धिघ्नयुग्मं शिरसि सविनयं सद्गुरोः सर्वकालम् ॥

(चर्याचर्यविनिश्चय पृ० ३)

है। इस अभिवेक का नाम बोधिविषय, अभिवेक है। इसके प्राप्त करने पर साधक का द्वितीय जन्म होता है और उसे बुद्ध-पुत्र की पदवी प्राप्त होती है। अब तक का जन्म साधारणिक कर्म में व्यतीत हुआ। अब बुद्ध की कृपा से उसे आध्यात्मिक जन्म प्राप्त होता है। बुद्ध स्वयं बुद्धरूप है अतः शिष्य का बुद्ध-पुत्र कहना उचित ही है। इस अभिवेक का रहस्य यह है कि शिष्य का जित्त विर्भाव की प्राप्ति के लिये सम्मार्ग पर लगा जाता है और वह अब आध्यात्मिक मार्ग का पथिक बन कर अपने योग्य साधन में निमग्न हो जाता है^१।

तन्त्र मार्ग की विशुद्ध साधना से आनमिद्ध क्षेत्रों में यह बारम्बार होती हुई है कि कितने त्याग्य कर्म हैं उन सब का अनुष्ठान साधक के लिए विहित है। परन्तु यह बारम्बार प्रान्त गिराबार तथा निर्मूल है। तन्त्रों में साधक को मोक्षल (अधिकार) पर कहा जाता है। शिष्य को 'गुण्यसंसार' का अर्थ करना विद्यमान आवश्यक है जिसके निमित्त बुद्ध की कल्पना आपदेशना गुण्यसंसार समग्रज्ञान की व्यवस्था की गई है। कम-वियर्षों का सम्बन्ध अनुष्ठान कर्मपरि वर्जनीय नहीं है। अभिवेक के समय कलाचार्य का यह उपदेश है—

प्रापिनस्य न ते मात्या अवस्त नैव चाहरेत्।

मा चरेत् अर्माभ्या वा, मुपा नैव हि आपयेत्^२ ॥

अर्थात् प्राविहिता, अवस्तारण अभ्यार तथा मित्र-भ्रातृ कमी नहीं करना चाहिए। जो मद्यपाय आवश्यक समझा जाता है उसके लिए 'अलसिद्धि, स्वयं कहती है—

सवानर्धस्य मूलत्याग मद्यपानं विवर्जयेत्^३।

अर्थात् समग्र कर्मों के मूल होय से मद्यपान कमी न करना चाहिए। ये विषय साधन मार्ग के प्रारम्भिक उपाय हैं। इनकी अवहेतना करने पर साधक साधारण मार्ग पर भी नहीं बल सकता अतः तन्त्रमार्ग पर बलना तो विनाश बुद्ध व्यापार है। सारांश है कि तन्त्रमार्ग की साधना उच्छेद की छापना है।

१ इस विषय के विरोध विवरण के लिये देखिये—बीजपञ्चमावतम् ४८८ १५५ १४ ११२। प्रहोपावविमिश्रवसिद्धि-परि ४ ४ ११-१५। इमसिद्धि १० ११ परिच्छेद।

२ इमसिद्धि ४११।

३ वही ४१२।

उसके निमित्त बड़े कड़े नैतिक आचरण की आवश्यकता है। थोड़ी भी नैतिक शिथिलता घातक सिद्ध होगी।

महासुख की उपलब्धि के स्थान तथा उपाय का वर्णन वज्रयानी ग्रन्थों में विस्तार के साथ मिलता है। सिद्धों का कहना है कि 'उष्णीष कमल' में महासुख

की अभिव्यक्ति होती है। तन्त्रशास्त्र और हठयोग के ग्रन्थों में अवधूती- में इस कमल को 'सहस्रदल' (हजार पत्तों वाला) कहा गया है।

मार्ग वज्रगुरु का आसन इसी कमल की कर्णिका के मध्य में है।

इस स्थान की प्राप्ति मध्यममार्ग के अवलम्बन करने से ही हो सकती है। जीव सासारिक दशा में दक्षिण और वाम मार्ग में इतना भ्रमण करता है कि उसे मध्यम मार्ग में जाने के लिए तनिक भी सामर्थ्य नहीं होती। यह मार्ग गुरु की कृपा से ही प्राप्य है। सहजिया लोग वाम शक्ति को 'ललना' और दक्षिण शक्ति को 'रसना' कहते हैं। तान्त्रिक भाषा में ललना, चन्द्र तथा प्रज्ञा-वामशक्ति के द्योतक होने से समानार्थक है। रसना, सूर्य और उपाय-दक्षिण शक्ति के बोधक होने से पर्यायवाची हैं। इन दोनों के बीच में चलने वाली शक्ति का पारिभाषिक नाम है 'अवधूती'। अवधूती शब्द की व्युत्पत्ति है—

‘अवहेलया अनाभोगेन क्लेशादि पापान् धुनोति !

अर्थात् वह शक्ति जो अनायास ही क्लेशादि पापों को दूर कर देती है। अवधूतीमार्ग ही अवयमार्ग, शून्यपथ, आनन्दस्थान आदि शब्दों से अभिहित किया जाता है। ललना और रसना इसी अवधूती के ही अविशुद्ध रूप हैं। जब ये शक्तियाँ विशुद्ध होकर एकाकार हो जाती हैं तो इन्हें 'अवधूती' कहते हैं। तब चन्द्र का चन्द्रत्व नहीं रहता और न सूर्य का सूर्यत्व रहता है। क्योंकि इन दोनों के आलिङ्गन से ही 'अवधूती' का उद्भय होता है। वज्रजाप के द्वारा ललना और रसना का शोधन करने से तात्पर्य, नाड़ी की शुद्धि से है। शोधन होने पर दोनों नादियाँ मिलकर एकरस या एकाकार हो जाती हैं। इसी नि स्वभाव या नैरात्म्य

१ द्रष्टव्य 'वीणापाद' का यह गायन—

सु ज लाउ ससि लागेलि तान्ती । अणहा दाण्डी वाकि किअत अवधूती ॥

वाजइ अलो सहि हेरअ वीणा सुन तान्ति धनि विलसइ रुणा ॥

(चौदगान ओ दोहा पृ० ३०)

अवस्था को ही शुभ्यावस्था कहते हैं। जो इस शुभ्यमय अष्टौतम्य में अभिज्ञान कर आत्मप्रकाश करता है वही सत्त्वा नमगुह है।

राज्यमार्ग—

महाशुभ कमल में जाने के लिये नवार्च सामारम्भ प्राप्त करने के लिये मन्त्रपेक्ष का अनुरोध करना तथा इन्द्र का मित्रता करना ही होगा। जो को बिना एक किये हुये छद्म और संहार से अतीत निरञ्जन पद की प्राप्ति असम्भव है। इसलिये मित्रता ही अष्टवशुभ्यावस्था तथा परमात्मनः स्वाम का एकमात्र उपाय है। सहस्रिता बोधों का कहना है कि पुरे कर्मों के परिहार से तथा इन्द्रियविरोध से निर्बिचक्षणता तथा सुत्पन्न नहीं की जा सकती। शुभल अवस्था की प्राप्ति न होने से निरञ्ज तथा विषय का त्याग एकत्र मिश्रित है। इसके लिये एक ही मार्ग है—
सहस्रमार्ग—राज्यमार्ग वैराग्यमार्ग नहीं। इस मार्ग के लिये कठिन तपस्त आदि का विचार निष्कृत है। अश्वत्थामाश्रम का कथन है कि हुम्बर निवर्तों के कर्म से शरीर केवल हुम्ब पाकर सुखदा है। चित्त हुम्ब के समुद्र में गिर पड़ता है। इस प्रकार विशेष होने से सिद्धि नहीं मिलती—

हुम्बरेर्निषमैस्वीमैः, मूर्तिं ह्रुष्यति ह्रुषिता ।

हुम्बाम्बी सिप्यते चित्तं, विषेपात् सिद्धिरन्वया ॥

इसलिये एक प्रकट के कर्मों का त्यागकर तपस्या द्वारा अपने को पवित्र न करें। औप्त-मलुकर हुम्बर्षक बोधि (ज्ञान) की प्राप्ति के लिये सदा व्रत रहे—

पञ्चक्रमान् परित्यज्य तपोभिन्नं च पीडयेत् ।

सुरेन साधयेद् बोधिं योगतन्त्रानुसारम् ॥

इसलिये नम्रवान का वह सिद्धान्त है कि वैदिकी इन्द्र के चित्तस्पी अङ्कुर को मिश्रित विषय-रस के द्वारा शिथिल करने पर वह इन्द्र नष्ट हो नष्ट होता है और आध्या के समान निरञ्जन पद पड़ता है। महाशुभ की सभी प्राप्ति होती है—

तमुत्तपिचाङ्कुरको विषयरसैर्यदि न सिध्यते ह्रुदै ।

गगनव्यापी फलदा कम्पतरुर्लभ्य लभते ॥

१ 'नवार्चविमिश्रण' के सूरपाद इन्द्र प्रथम पाद की शीघ्र में उत्पन्न सदा वाद का कथन ।

राग से ही बन्धन होता है अतः मुक्ति भी राग से ही उत्पन्न होती है । इसलिये मुक्ति का सहज साधन महाराग या अनन्यराग है, वैराग्य नहीं । इस बात के ऊपर 'देवअतन्त्र' आदि अनेक तन्त्रों की उक्ति अत्यन्त स्पष्ट है — 'रागेन बध्यते लोको रागेनैव विमुच्यते ।' इसलिये अनङ्गवज्र ने चित्त को ही संसार और निर्वाण दोनों बतलाया है । जिस समय चित्त बहुल सङ्कल्प-रूपी अन्वकार से अभिभूत रहता है, विजुली के समान चञ्चल होता है और राग, द्वेष आदि मलों से लिप्त रहता है, तब वही संसार रूप है^१ ।

अनल्प-सङ्कल्प-तमोऽभिभूत, प्रमञ्जनोन्मत्त-तडिच्चलञ्च ।

रागादिदुर्वारमलावलिप्तं, चित्तं विससारमुवाच वज्री ॥

वही चित्त जब प्रकाशमान होकर कल्पना से विमुक्त होता है, रागादि मलों के लेप से विरहित होता है, ग्राह्य-ग्राहक भाव की दशा को अतीत कर जाता है तब वही चित्त निर्वाण कहलाता है^२ । वैराग्य को दमन करने वाले पुरुष को 'वीर' कहते हैं ।

ऊपर ललना और रसना के एकत्र मिलन की बात कही गयी है । विशुद्ध होने पर ये दोनों 'अवधूती' के रूप में परिणत हो जाती हैं । उस समय एकमात्र अवधूतिका ही प्रज्वलित रहती है । 'अवधूतिका' के विशुद्ध रूप 'डोम्बी' के लिए 'डोम्बी' शब्द का व्यवहार किया जाता है । वामशक्ति तथा और दक्षिणशक्ति के मिलन से जो अग्नि या तेज उत्पन्न होता है 'चाण्डाली' उसकी प्रथम अभिव्यक्ति नाभिचक्र में होती है । इस अवस्था में वह शक्ति अच्छी तरह विशुद्ध नहीं रहती । इसका सहजिया भाषा में सांकेतिक नाम 'चाण्डाली' है । जब चाण्डाली विशुद्ध हो जाती है तब

१ प्रज्ञोपायविनिश्चयसिद्धि ४।२२

२ प्रमास्वर कल्पनया विमुक्त, प्रहीणरागादिमलप्रलेपम् ।

ग्राह्य न च ग्राहकमप्रसत्त्वं, तदेव निर्वाणपद जगाद ॥

(प्र० वि० सि० ४।२४)

नागार्जुन के निम्नाङ्कित वचन से इसकी तुलना कीजिये ।

निर्वाणस्य तु या कोटि, कोटि ससरणस्य च ।

न तयोरन्तर किञ्चित्, सुसूक्ष्ममपि विद्यते ॥

उसे 'बोम्बी' का 'बङ्गाली' कहते हैं। अचभूती, चाण्डाली और बङ्गाली (या बोम्बी) एक ही शक्ति की विविध अवस्था के नामान्तर हैं। अचभूती अवस्था में द्वैत का निरास रहता है क्योंकि इसमें इसा और पित्रात्मा प्रबन्ध रूप में अपना अन्त अन्तय अन्तय निर्वाह करती हैं। चाण्डाली अवस्था में द्वैताद्वैत-का निरास है तथा बङ्गाली अद्वैतभाव की पूर्णस्थिति है। तन्त्र में शक्ति के दो तीन मोह—अपरा परापरा तथा परा—किये गये हैं उनका सङ्गन इन्हीं तीनों में से एक है। अचभूती अवस्था में वायु का संचार तथा निर्गम होता है, इसी का नाम संचार है। शक्ति को सरसमार्ग में से अपना अर्थात् एक शक्ति को दूर कर सरसमार्ग में लौटकर आने का प्रयत्न कार्य है। सिद्धाचार्यों का कन्धू वाट (कन्धुवार्म) बीजा मर्म) वही है। नाम और शक्ति की गति यह एक है तब एक इमार

१ हुसनीय मुसुकाय की यह प्रसिद्ध गीति—

आय मुसुकाय बंगाली मइसी । विषय बरिणी बन्धनी खेसी ॥

उहि को पञ्चकन नइ विविचिञ्चा नख ।

म नममि विषय मोर कहि गइ पइय ॥

२ मन्वमर्म ही सरस मार्ग कन्धु मार्ग या कन्धू वाट है। सरसमार्ग की उक्ति है :—

‘कन्धू र कन्धू कहि ना से को र रिक ।

निमहि बाहिना बाहु र शक्ति ॥

अर्थात् कन्धुमर्म को पकड़ा ठेके रास्ते को छोड़ दो ।

सिद्धाचार्यों शान्तिपाद (प्रसिद्ध नाम मुसुकाय) की यह उक्ति भी मन्वमर्म है—

बाध रहिन को नख कान्ही ।

शान्ति गुणबेठ संनिहित ॥

अर्थात् नाम और शक्ति मार्ग को छोड़कर मन्वमार्ग का प्रत्यक्ष अनुभव है। यही किमुन्द 'अचभूतीमार्ग' का वज्रमार्ग है। किन्तु इसका आशय सिधे मुहूर्त तथा अन्तर्भाव या महाशुद्ध की प्राप्ति का वृत्त मार्ग वही है—एतद् विरमात्मना-
नाममार्ग विहाय मन्वमार्गसङ्गमोऽस्मिन्नस्ति । इसी का बोधक यह उक्त वचन है—

एय मार्गवर जहाँ महाशुद्धमहोदय ।

नम पूज्य पमिष्णतो मविष्णव तथाकृता ॥

मार्ग देदा (सिद्धों की भाषा में वाक = वक्र) ही रहता है । इस मार्ग को छोड़कर सीधे मार्ग में आने के लिए सिद्धाचार्यों ने अनेक सुन्दर दृष्टान्त दिये हैं । इस मार्ग के अवलम्बन करने से वज्रयानी साधक को अपनी अभीष्ट-सिद्धि प्राप्त होती है । अन्तिम क्षण में रागाग्नि आप से आप शान्त हो जाती है जिसका नाम है निर्वाण (या आग का बुझ जाना) रागाग्नि के निवृत्त होने से जिस आनन्द का प्रकाश होता है उसे कहते हैं—**विरमानन्द** । उस समय चन्द्र स्वभावस्थित होता है, मन स्थिर होता है, तथा वायु की गति स्तम्भित होती है । जिसके हृदय में विरमानन्द का प्रकाश उत्पन्न हो गया है, वही यथार्थ में योगीन्द्र, योगिराट् है तथा सहजिया भाषा में वही 'वज्रधर' पदवाच्य सद्गुरु कहलाता है ।

सहजिया लोगों में महामुद्रा का साक्षात्कार ही सिद्धि गिना जाता है । शून्यता तथा करुणा के अभेद को ही 'महामुद्रा' कहते हैं । जिसने इस अभेद ज्ञान को प्राप्त कर लिया है, उससे अज्ञात कोई भी पदार्थ नहीं रहता ।

महामुद्रा उसके लिए समग्र विश्व के पदार्थ अपने विशुद्धरूप को प्रकट कर देते हैं । 'धर्मकरण्डक', 'बुद्धरत्नकरण्डक' तथा 'जिनरत्न'—इसी महामुद्रा के पर्याय हैं । तन्त्रशास्त्र में शिव और शक्ति का जो तात्पर्य तथा स्थान है वही रहस्य तथा स्थान वज्रयान में शून्यता तथा करुणा अथवा वज्र और कमल का है । शिव-शक्ति के सामरस्य को दिखलाने के लिए तन्त्र में एक यन्त्रविशेष का उपयोग किया जाता है । यन्त्र में दो समकेन्द्र त्रिकोण हैं—एक ऊर्ध्वमुख त्रिकोण रहता है और दूसरा अधोमुख त्रिकोण । ये पृथक् रूप से शिवतत्त्व तथा शक्तितत्त्व के द्योतक हैं—इनका एकीकरण दोनों के परस्पर आलिंगन या मिलन का यान्त्रिक निदर्शन है । शून्यता तथा करुणा के परस्पर मिलन—वज्र और कमल का परस्पर योग—दोनों का रहस्य एक ही है—शक्तिद्वय का परस्पर मिलन या सामरस्य या समरसता ।

इन्द्रियमुख में आसक्त पुरुष धर्मतत्त्व का ज्ञाता कभी नहीं हो सकता । वज्र-कमल के संयोग से जिस साधक ने बोधचित्त को वज्रमार्ग में अच्युत रखने की योग्यता प्राप्त कर ली है अथवा जिसने शिव-शक्ति के मिलन से ब्रह्मनाडी में बिन्दु को चालित कर स्थिर तथा दृढ़ करने की सामर्थ्य सिद्ध कर ली है, वही महायोगी

है। बर्म का तत्त्व अरुन्धती ज्ञानपट्टि के सामने स्वर्ण सन्निहित हो जाता है। समस्त साधन का श्रेष्ठतम बोधिविषय या विन्दु की रक्षा करना है। बोधिविषय से अभिप्राय बोधिमार्ग पर आसन्नविषय से है^१। ऐसा बर्णन करना चाहिए जिससे विषय वस्तु मार्ग से परितः न हो जाय। माना प्रभार की स्थापना का फल थाय बाह्य तथा विषय की दृष्टि सम्पादन करना होता है। वेदों के संशोधन से बाह्य की दृष्टि वस्तुवस्तु के द्वारा चन्द्र-सूर्य की गति के अध्ययन होने पर बाह्य की दृष्टि और सुमेरुशिखर पर स्थित की है। बाह्य से विषय की दृष्टि सम्पादित होती है। बिना इसकी दृष्टि हुए साधक में परम चैतन्य की शक्ति का आविर्भाव हो नहीं सकता। यदि अविर्मन्त्र सम्पन्न हो गी बाह्य से उसे शब्द या कारण करने की शक्तता साधक में नहीं रहती। इसीलिए शुद्ध इस दृष्टि की प्राप्ति के लिए निरोप ब्रह्म विवक्षित है। इस दृष्टि की अभिव्यक्ति 'वज्र' शब्द के द्वारा की जाती है। इस प्रकार हेतुमय के परिस्थान से अज्ञेयमान की अनुमति वस्तुवस्तु का वरम साधक है। 'वज्र' शून्यता का ही मौलिक प्रतीक है क्योंकि दोनों ही एक अक्षय्यनीय अक्षेय अक्षेय तथा अविनाशो है—

एक सारमसौशीयमप्येधामेधससृजम् ।

अवाहि अपिनाशि च शून्यता वज्रमुच्यते ॥ (वज्रोच्चर पृ ११)

वस्तुवस्तु का अर्थ है सब वस्तु का ज्ञान—(धर्मवस्तुवस्तु ज्ञान वस्तुवस्तु मिति स्मृतम्^२)। इस अर्थ में परमार्थ सर्वव्यापक, अविनाशो तत्त्वमावना सर्वत्र माला व्याप्त है। अज्ञेयता के समान अप्रतिष्ठित, व्यापक तथा सत्त्ववर्धित जो तत्त्व है वही वस्तुवस्तु है^३। न वह मानस्य है, न अमनस्क न भावभावस्वरूप और न अनुभववर्धित है—

मात्रमायी न तौ तत्त्व, भवेत् ताभ्यां विवर्जितम् ।

न हेतुत्वमतो युक्तं, सर्वज्ञो न भवेत्तदा ॥ (श वि ११४)

१ अनादिबोधनं शान्तिं भावभावतत्त्वं विमुम् ।

शून्यतावस्तुवस्तुवस्तु बोधिविषयमिति स्मृतम् ॥ (बौद्धवस्तुवस्तु पृ १५३)

इसकी विस्तृत व्याख्या के लिए ब्रह्म (ज्ञानविधि पृ ७५)

२ ज्ञानविधि ११६७

३ अनादिष्ट वस्तुवस्तुवस्तुवस्तु तत्त्ववर्धितम् ।

इह तत्त्व परम तत्त्व वस्तुवस्तुवस्तुवस्तु ॥ (ज्ञानविधि ११६७)

मूलतत्त्व साकार तथा निराकार दोनों से भिन्न है । उसके निमित्त न तो शून्य की भावना करे न अशून्य की, न शून्य को छोड़े और न अशून्य का परित्याग करे (प्रज्ञोपाय० ४।५) क्योंकि शून्य और अशून्य के ग्रहण करने से अनल्प कल्पना का उदय होता है । इनके त्याग से सकल्प जन्मता है । इसलिए दोनों को छोड़ना आवश्यक है । परमार्थ निर्विकार, निरासङ्ग, निष्काङ्क्ष (आकाङ्क्षाहीन), गतकल्मष, आद्यन्तहीन, कल्पनामुक्त है । शून्यता ही 'प्रज्ञा' है तथा अशेष प्राणियों पर अनुकम्पा (कृपा) ही 'उपाय' है । प्रज्ञोपाय के मिलन का अर्थ है प्रज्ञा तथा कृपा का परस्पर योग । इसकी उपलब्धि से ही परमार्थ मिलता है^१ । तत्त्वभावना भावक, भाव्य तथा भावना की त्रिपुटी से रहित होती है—

न यत्र भावकः कश्चित्, नापि काचिद् विभावना ।

भावनीय न चैवास्ति, सोच्यते तत्त्वभावना^२ ॥

वज्रयानी ग्रन्थों में प्रज्ञा और उपाय की एकाकार की मूर्ति के निदर्शन के लिए एक बीज का वर्णन किया जाता है । यह बीज है—एव । ब्राह्मणतन्त्रों में जिसे शिव-शक्ति का योग मानते हैं उसी तत्त्व को यह बीज प्रकट करता एव तत्त्व है । इस बीज का यान्त्रिक स्वरूप यह है कि एकार \triangle त्रिकोण की आकृति वाला है और बीच में लघु त्रिकोण के रूप में 'व' की स्थिति है ।^३ बिन्दु दोनों के संयोग का सूचक दोनों त्रिकोणों का मध्यबिन्दु है । यह बीज बुद्धरत्न के रखने के लिए करण्डक (सन्दूक) माना गया है । इसकी प्राप्ति की 'महासुख' उपलब्धि है । अतः यह सब सौख्यों का आलय माना जाता है । हेवप्रतन्त्र के अनुसार—

एकाराकृति र्यादिव्य, मध्ये वकारमूपितम् ।

आलयः सर्वसौख्यानां, बुद्धरत्नकरण्डकम् ॥

इस बीजतन्त्र में एकार मातारूप है, और वह चन्द्र तथा प्रज्ञा का द्योतक है ।

१ प्रज्ञोपायसुयुक्तात्मा सर्वासङ्गपराङ्मुख ।

जन्मनीहैव ससिद्ध्येत तत्त्वाभ्यासे कृतश्रम ॥ (प्रज्ञोपाय० ५।१६)

२ प्रज्ञोपाय-विनिश्चय-सिद्धि का चौथा परि० तथा ज्ञानसिद्धि का १२ वें परि० देखिए ।

वक्षर पिता है एवं सूर्य तथा उषास का सूत्रक है। बिन्दु अनाहत ज्ञान का प्रतीक है, जो दोनों के संमिश्रण का फल है—

एकधरस्तु भवेन्माता वक्षरस्तु रसाभिष' ।

बिन्दुरचानाहत ज्ञान सञ्जातान्यक्षराणि य' ॥

अतः 'एवं' युगलरूप का वाचक है। परमार्थ एक भी नहीं है, न दो ही है, अस्तित्व दो होते हुए भी एकाकार है। इसी तत्त्व को वैष्णव 'सुगन्धमूर्ति' तान्त्रिक श्लोक 'वामन' तथा बौद्धश्लोक 'सुगन्ध' नाम हैं। पुकारते हैं। जिस प्रकार दो बैल एक ही कुल में बाँचे जाने पर अपनी मिथ्या छोड़कर एकता के सूत्र में बँध जाते हैं, उसी प्रकार यह परमतत्त्व (या मिथ-शक्ति अर्थात् प्रकृति प्रकृत के परस्पर मिश्रण का प्रतिलिपि है) दो होते हुए भी दो नहीं है। यह अद्वैत (दो नहीं), अक्षय (हन-नहीं) आदि पक्षों के द्वारा वाच्य होता है। इसी तत्त्व का प्रतिलिपि 'एवं' पद है। इस बीज की उपबोधिता के विषय में सिद्ध आचार्यवाद की यह राक्षसमयी कवि कल्पना देने योग्य है—

एवंकार बीजं लङ्का कुसुमिध-अरविम्वय' ।

महोदधर एवं सुरज-वीर विषय मन्मथ' ॥

साधक को प्रथमतः योग्यता को इमान् करना चाहिए जिससे वह 'बीर' पक्षी को प्राप्त करता है। तब इसी 'एवं' बीज को लेकर अक्षुण्ण (कभी क्षुण्ण न होने वाला), महातम (अत्यधिक प्रेममय) सुख को चित्त इसी प्रकार अनुभव करता है जिस प्रकार जमर बिछे हुए कमल के ऊपर बैठकर मन्मथ का स्वाद लेता है।

'एवं' तत्त्व का कवार्थ ज्ञान समग्र द्वेव पक्षों की उपलब्धि है। इसका ज्ञान साधक को अक्षफेति की सिद्धि में पहुँचा देता है। आचार्यवाद कहते हैं—

एषद्वार जे युग्मिध ते युग्मिध सञ्जात असेस' ।

मन्मथपरद्वयो सो हू र विध-पक्षुधर-सेस' ॥

आशय यह है कि जिसने एषद्वार को जाना है उसने सत्रय विषयों को ज्ञान लिया है। परमार्थ के ज्ञाता के सामने जगत का कोई भी विषय बाधक नहीं रहता।

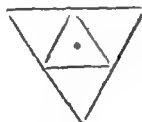
१ सिद्ध आचार्य के २१ वें बीजे की टीका में उद्धृत 'द्वैततन्त्र' के वचन।
राक्षस-बीजोप पृ १५६।

२ अर्थ—बीजोप बीज १। ३ वही—बीज २१।

शून्यता और करुणा की अभेदरूपिणी यह महामुद्रा धर्मकायरूप है अर्थात् बुद्ध का सत्य यथार्थ स्वरूप है। इसके ज्ञान होते ही साधक अपने प्रभु-वज्रधर-के वेश को धारण कर लेता है। इतना महत्त्वपूर्ण होने के कारण इस बीजमन्त्र का वज्रयानीय साधना में विशिष्ट गौरव है।

‘एवं’ का आध्यात्मिक रहस्य

एवं तत्त्व की उद्भावना बौद्धतन्त्र-ग्रन्थों में की गई है। एवं शब्द तीन वर्णों-ए + व + ँ-से बना हुआ है और इसमें प्रत्येक वर्ण एक एक तत्त्वका प्रतीक है। एकार मातृशक्ति, चन्द्र तथा प्रज्ञा का द्योतक है। वकार शिवतत्त्व, सूर्य तथा उपाय का सूचक है। बिन्दु (ँ) दोनों के योग का प्रतीक है। इसी बिन्दु का दूसरा नाम अनाहत ज्ञान है। इस प्रकार ‘एवं’ शिव शक्ति के सम्मिलन का सूचक है। एकार शक्ति त्रिकोण को सूचित करता है जो कि अधोमुख त्रिकोण ∇ है। वकार शिव त्रिकोण का प्रतिनिधि है जो त्रिकोण के बीच में ऊर्ध्वमुख से वर्तमान है। बिन्दु दोनों त्रिकोणों का केन्द्रस्थानीय है। इस प्रकार इसका यान्त्रिक निदर्शन इस प्रकार है—



इस यन्त्र का आध्यात्मिक रहस्य हिन्दू-शास्त्रों में भी स्वीकृत किया गया है जो बौद्धों के सिद्धान्त से मिलता जुलता है। बौद्ध-ग्रन्थों के अनुरूप ही एकार शृङ्गाट (त्रिकोण) के रूप में शक्ति यन्त्र (भगयोनि) का प्रतीक है और वह वहि का गृह कहा गया है—

त्रिकोणमेकादशम, वह्निगेहं च योनिकम् ।

शृङ्गाट चैव एकार-नामभिः परिकीर्तितम् ॥

इसके तीनों कोण इच्छा-शक्ति, ज्ञान-शक्ति और क्रिया-शक्ति को सूचित करते हैं। इसी के मध्य में बौद्धों के वज्रधर के समान चिधिणी क्रम की स्थिति त्रिकोण के मध्य में बतलाई जाती है—

त्रिकोण भगमित्युक्त वियत्स्थ गुप्तमण्डलम् ।

इच्छाज्ञानक्रियाकोण तन्मध्ये चिच्छिणीक्रमसः ॥

इस प्रकार इस तत्त्व का रहस्य बीरों के समान हिन्दू-तान्त्रिकों का भी बात था ।

(क) कास्यकथान

वज्रकान के उदय के कुछ ही समय बाद एक नवीन बीर तान्त्रिक सम्प्रदाय का जन्म हुआ जिसका नाम है 'कास्यकथान' । इस सम्प्रदाय की शुरुआत कन्नडानी ग्रन्थों में ही कथित नहीं होती प्रकृत रीति तान्त्रिक ग्रन्थ के ग्रन्थों में भी वे सिद्धान्त पर्याप्त स्पष्ट रूप से प्राप्त होते हैं । महाहरण के लिए, प्रत्यभिज्ञावर्तन के आधार पर अभिप्रेत है अपने तन्त्राचार्य में कास्यक का बड़ा ही विशिष्ट, विस्तृत विवेक प्रस्तुत किया है परन्तु उन्होंने इस सिद्धान्त को रीति तान्त्रिक तन्त्रों के अन्तर्गत ही सम्मिलित किया है । परन्तु वे सिद्धान्त सुस्पष्टता से ही हैं किन्तु आधार मानकर इस बीर तान्त्रिक सम्प्रदाय ने अपने नवीन गान—कास्यकथान—का प्रवर्तन किया । सिद्धान्तों की शक्तियों के अत्युत्तीर्ण से भी हम इसी परिणाम पर पहुँचते हैं कि वे तन्त्र सिद्धों को अक्षय थे । कास्यक को इस बात को आश्रित कर पिछले शताब्दियों में इस नवीन सम्प्रदाय का उदय हुआ । परन्तु सामग्री के अभाव में इस मत के इतिहास का पता नहीं चलता । अभी इस में 'सैकोहेरा टीका' नामक ग्रन्थ प्रकाशित हुआ है जिसमें कास्यक के दार्शनिक सिद्धान्त तथा व्यावहारिक साधना-पद्धति का विशिष्ट वर्णन है । यह ग्रन्थ किसी मूल तन्त्रग्रन्थ

१ इस तत्त्व के रहस्य के उद्घाटन का मेरा प्रयास हो पाया है या योपीनाच बहिराच को है । इस विषय के विरोध विद्वान्ओं को सबका निम्न लेख देकर बाँटने—

The Mystic Significance of Ram G N Jha Research Institute Journal Vol II Part I 1944

२ या की सी (संख्या १) में का बहिराच की महत्वपूर्ण प्रस्तावना के साथ प्रकाशित, बहिराच १९४१ । इसकी सम्प्रदायिक दृष्टि की रूढ़िवादी है परन्तु उनका तन्त्र में प्रकृत तथा तान्त्रिक तन्त्रों की ओर उनकी सहस्रमूर्ति शक्तियों के समान है । ग्रन्थ के आरम्भ में ही कई प्रस्तावना निरूपण तथा शक्तियों के परिपूर्ण है ।

की व्याख्यामात्र है। इसके अनुशीलन से कालचक्रयान के विशाल साहित्य का तनिक आभास सा मिलता है। 'परमार्थ सेवा' के अतिरिक्त 'विमलप्रभा' इस मत का विशिष्ट ग्रन्थ प्रतीत होता है। इस ग्रन्थ के लेखक का नाम है—**नडपाद** या **नारोपा**। ये कोई विशिष्ट तान्त्रिक आचार्य प्रतीत होते हैं। इस ग्रन्थ में **नागार्जुन**, **आर्यदेव** तथा **चन्द्रगोमी**^१ के तान्त्रिक मतविषयक पद्यों का उद्धरण दिया गया है। साथ ही साथ प्रसिद्ध सिद्धाचार्य सरहपाद के दोहा उद्धृत किये गये हैं^२। इन्द्रभूति की ज्ञानसिद्धि से 'वज्रयान' का लक्षण दिया गया है^३। अनेक अप्रसिद्ध सिद्धांतों के पद्य भी प्रमाणरूप से दिये गये हैं। इससे स्पष्ट है कि 'नारोपा' का समय १० म शताब्दी से पहले नहीं हो सकता। इस ग्रन्थ का विषय है—सेक, अभिषेक या तान्त्रिकी दीक्षा, परन्तु आचार-पद्धति के अतिरिक्त मूल सिद्धान्तों का भी सक्षिप्त विवरण दिया गया है। इसी ग्रन्थ के आधार पर कालचक्रयान के मत का सक्षिप्त वर्णन यहाँ प्रस्तुत किया जाता है।

मुख्य सिद्धान्त—

कालचक्रयान का यह मुख्य सिद्धान्त है कि बाहर का समग्र ब्रह्माण्ड इस मानव-शरीर के भीतर है। यह तो वेदान्त का मान्य सिद्धान्त है कि पिण्डाण्ड तथा ब्रह्माण्ड में नितान्त एकता है। बाह्य जगत् के सूर्य-चन्द्र, आकाश-पाताल-भूमि, समस्त भुवन, विन्ध्य-हिमालय आदि पर्वत, गंगा-यमुना-सरस्वती आदि नदियाँ—जितने विशाल तथा सूक्ष्म प्रपञ्च उपलब्ध होते हैं वे सब इस देह में विद्यमान हैं। विद्वान् का कार्य है कि वह इस रहस्य को जानकर अपने शरीर की शुद्धि के सम्पादन का प्रयत्न करे। शरीर के ही द्वारा सिद्धि प्राप्त होती है, साधना का मुख्य साधन शरीर है। अतः कायशुद्धि होने पर ही प्राणशुद्धि तथा चित्तशुद्धि हो सकती है। काय, प्राण तथा चित्तका इतना घनिष्ठ सम्बन्ध है कि एक की शुद्धि हुए बिना दूसरे की विशुद्धता सघटित नहीं हो सकती और जिन तीनों की विशुद्धि

१ द्रष्टव्य सेकोद्देशटीका पृ० ५९।

२ वही, पृ० $\frac{४८}{९}$, $\frac{४८}{४}$ ।

३ वही पृ० ५८ (= ज्ञानसिद्धि पृ० ३६, श्लोक ४७)

हुए परमार्थ की प्रति मितान्त अस्मत्प्रत्यय है। इस प्रकार काय में भी वास्तविक का परिवर्तन घटा हुआ करता है। इस तथ्य को पहचानना चाहिए।

यह निश्चय शक्ति तथा शक्तिमान के परस्पर संयोग का फल है। परम तत्त्व को 'आदिबुद्ध' कहते हैं। उनका य आदि है और न अन्त है। अनन्त ज्ञान से सम्पन्न होने से अविपरीत रूप से समग्र ब्रह्मों को जानने के कारण वे ही 'बुद्ध'। इस निश्चय के आदि में वर्तमान होने से आदि बुद्ध हैं। 'आदि' से व्युत्पन्न है अत्यन्तस्मर्यरहित से। वे कल्याण और शुश्रूषा की मूर्ति हैं। अर्थात् परमतत्त्व के दो प्रकार हैं—(१) शुश्रूषा-समस्त ब्रह्मों के मिश्रणमान होने का ज्ञान वह उत्कृष्ट प्रज्ञा है। (२) कल्याण-अनन्त दया अर्थात् बुद्ध के समुद्र में डूबने वाले प्राणियों को उबार करने को असीम क्षमकम्पा। प्रज्ञा तथा कल्याण की सम्मिश्रित मूर्ति वास्तविकज्ञान में 'आदि बुद्ध' है जिस को वह प्रकृति विनिश्चित है कि वे सर्वज्ञ होते हुए परम कारुणिक हैं। जब तक कल्याण का उद्भव नहीं होता, तब तक प्रज्ञासम्पन्न होने से भी विरोध साम्य नहीं है। इसलिये बुद्ध को हम 'भगवान्' कहते हैं—अर्थात् भगवद्गुरु की सामर्थ्य रखने वाला। अर्थात् महात्मनी कल्पना के अनुसार ही वास्तविकज्ञान में 'आदि बुद्ध' की कल्पना कल्याण और शुश्रूषा की एकता के रूप में की गई है। उनकी ही संज्ञा 'वास्त' है। उनकी शक्ति संहतिरूपिणी है अर्थात् भगवत् का वह व्यावहारिक रूप (संहति) उनकी ही शक्ति है। वह संज्ञा परिवर्तनशील विषय का प्रतिनिधि है। शक्ति से संवर्धित रूप 'वास्तविक' है। वह अक्षय (दो होकर भी एक) है तथा कभी विनाश नहीं होने वाला (अक्षर) है—

अनादिनिधनो बुद्ध आदिपुत्रो निरन्तरः ।

करुणाशून्यता-मूर्ति-कला संहतिरूपिणी ।

शून्यता चार्द्रमत्सुक कालपक्षोऽश्रयोऽक्षरः ॥

आदि-बुद्ध—

आदि-बुद्ध के चार काय होते हैं—(१) सहज काय (२) मम काय (३) सम्मोह काय तथा (४) निर्माण काय। वैदिक दर्शन में जीव की अज्ञान स्वप्न ध्रुति तथा तुरप्ति—ये चार अवस्थाएँ मानी जाती हैं। इन चारों अवस्थाओं में विनयमान रहने वाला चेतन्य भिन्न-भिन्न भावों से पुष्टता जाता है। अन्तर अवस्था के तारी चेतन्य का (जीव का) 'निरा' कहते हैं। स्वप्न के तारी को 'तैजस' तथा

सुषुप्ति के साक्षी को 'प्राज्ञ' कहते हैं। इससे अतिरिक्त तुरीयदशा का साक्षी वास्तव 'आत्मा' है। उसी प्रकार कालचक्रायान में इन अवस्थाओं से सम्बद्ध चार कार्यों की कल्पना मानी जाती है। इनसे सम्बद्ध भिन्न भिन्न वज्र तथा योग का निर्देश इस चक्र में किया गया है—

१	सहजकाय	करुणा	ज्ञानवज्र	विशुद्धयोग	तुरीय
	धर्मकाय	मैत्री	चित्तवज्र	धर्मात्मक योग	सुषुप्ति
२	सम्भोगकाय	मुदिता	वाग्वज्र	मन्त्रयोग	स्वप्न
४	निर्माणकाय	उपेक्षा	कायवज्र	सस्थान योग	जाग्रत्

आदि बुद्ध का (१) सहजकाय ही परमार्थतः सत्य है। यह शून्यता के ज्ञान होने से विशुद्ध है। यह तुरीयदशा के क्षय न होने से अक्षर तथा महासुख रूप है। वास्तव करुणा का उदय इसी काय में है। अतः वह ज्ञानवज्र कहा गया है। यही विशुद्ध योग है। (२) धर्मकाय में विना निमित्त ही ज्ञान का उदय होता है। सुषुप्ति के क्षय होने से यह नित्य, अनित्य आदि द्वैत से रहित होता है, मैत्री रूप है, निचले दोनों कार्यों के द्वारा जगत् का समग्र कार्य सम्पन्न कराता है, यह निर्विकल्पक चित्त की भूमि होने से 'चित्तवज्र' तथा धर्मात्मक योग कहलाता है। (२) सम्भोगकाय स्वप्न की दशा का सूचक है। इसमें अक्षय अनाहत ध्वनि का उदय होता है। सब प्राणियों के नादरूप होने से मन्त्रमुदिता रूप है। मन्त्र के उदय का सम्बन्ध इसी काय से है। इसे वाग्वज्र तथा मन्त्रयोग कहते हैं। इसी काय के द्वारा आदिबुद्ध धर्म तत्त्वों की शिक्षा प्रदान करते हैं। (४) निर्माणकाय का सम्बन्ध जाग्रत् दशा से है। नाना निर्माण काया को धारणकर बुद्ध क्लेश का नाश करते हैं। यही कायवज्र तथा सस्थान योग कहलाता है। इन चारों कार्यों की कल्पना योगाचार को भी मान्य थी। इस कल्पना में अनेक नवीन बातें मनन करने योग्य हैं।

‘काशयक’—

‘काशयक’ शब्द समष्टि तथा व्यष्टि रूप से उसी परम-तत्त्व का बोधक है। इस शब्द के चारो अक्षर परमार्थ तत्त्व के स्वरूप का प्रतिपादन करते हैं। ‘का’ अक्षर का प्रतीक है अर्थात् परमगत्त्व का अनुरोधित है। अक्षर बोधित का एक ही परार्थ है। ‘श’ सव (माया) का बोधक है। सव किमर्थ ? प्राण का काम के व्यापार के शान्त होने पर प्राण का सव अक्षरव्यम्भायी होता है। ‘य’ कल वित्त का वाचक है। अक्षर के व्यापार के सव सम्बद्ध रहने से वित्त इन्हीं विषयों में सदा प्रयत्न किया करता है। इसलिये वह कलस रहता है। ‘क’ कम बन्धन का सूचक है। अर्थात् दुरिवाचस्वा में सव प्राण तथा वित्त का बन्धन कमरा सम्भव होता है। प्राण तथा वित्त का परस्पर बोध निरन्तर बधित रहता है। इसलिये प्रथमतः अयविन्दु का निरोध करना आवश्यक है। वह सदा में सम्पन्न होता है। अतः का’ निर्माणकार का सूचक है। अतः में वायु-विन्दु के विरोध होने से प्राण का सव होता है। बिना प्राण के सव किने कलस वित्त का बन्धन हो नहीं सकता। इन तीनों के बन्धन तथा सव का अनुग्रह दुरित दरा में किया जाता है। अतः ‘काशयक’ (विशेष से चारों अक्षर कमरा सविनिष्ट हैं) उसी परम सारमूत, अक्षर, आदि-पुत्र को धारित करता है—

अक्षर्यात् कारये शान्ते -अकारास्त्रपांडव वै ।

अक्षर्यात्कारितस्य अक्षर्यात् कमबन्धने ॥

‘काशयक’ पदतः उसी परमार्थ का बोधक है। ‘काशयक’ में दो तत्त्व हैं—कल और कल। कल और कल का सम्बन्ध ही परमगत्त्व का बोधक है। प्राण तथा सव से सम्बन्ध रहनेवाला प्राण, सव अक्षरों के सव का कारण है। अतः वह ‘काश’ कहलाता है। कल, उपान तथा कलस—एक ही तत्त्व के परार्थ है—वही तत्त्व जिसे हम पुत्र या शिव के नाम से आराधन-ग्रन्थों में पुकारते हैं। इनरूप में सदा उपस्थित रहने वाला तीन वायुओं—अय वायु, कय वायु तथा अक्षर वायु से सम्बद्ध, अचान्त स्थिति से सम्पन्न अक्षर का वह कल कल कहलाता है। कल, प्राण, शून्यता—एक ही तत्त्व के परार्थ है—वही तत्त्व जिसे प्रकृति वा शक्ति की उपा आराधनग्रन्थों में है। परम तत्त्व इन्हीं प्राण तथा सव, प्राण तथा उपान का सम्बन्ध होने के कारण काशयक की उपा से पुकारा जाता

है। तन्त्र के जिस तत्त्व पर हम इतना ध्यान दिया है उर्मा युगलरूप परम-
तत्त्व की सूचना शिखरिणी की एकाग्रता का बोधक 'कालचक्र' शब्द दे रहा है।
कालचक्र यान में यहाँ परमार्थ है।

इस तत्त्व की उपलब्धि के लिए कालचक्रयानियों ने निश्चित साधना बताई
है जिसका उपदेश गुरु के मुख से ही लिया जा सकता है। कालचक्रयान का
मौलिकता स्पष्ट है।



१ स एव कालचक्रो भगवान् प्रज्ञोपायात्मको ज्ञानज्ञेय-सम्बन्धेनोक्तो यथाक्षर-
सुखज्ञान सर्वावरणक्षयहेतुभूत काल इत्युक्तम् ।

(सेकोद्देशटीका पृष्ठ ८)

पञ्चम खण्ड

(बौद्ध धर्म का प्रसार और महत्त्व)

हूणान् चीनांश्च काम्बोजान् शिष्टान् सभ्यांश्च यो व्यधात् ।
गौरवं तस्य धर्मस्य कथा वाचा प्रतन्यते ॥

तेइसवाँ परिच्छेद बौद्धधर्म का विदेशों में प्रसार-

भारत के बाहर बौद्ध-धर्म के प्रचार का अपना पृथक् ही इतिहास है। अशोक ने इसे सर्व-प्रथम राजकीय आश्रय देकर इसका विपुल प्रचार किया। इसके पहिले यह भारत के एक प्रान्तमात्र का धर्म था। परन्तु यदि अशोक की धर्मप्रचार-भावना इस धर्म को प्राप्त न हुई होती तो इसकी दशा जैनधर्म के समान ही होती। अशोक ने अपने पुत्र और पुत्री महेन्द्र और सधमित्रा को सर्व-प्रथम प्रचार कार्य के लिये लका द्वीप में भेजा। तब से लका ही स्थविरवादी बौद्ध धर्म (हीन-यान) का प्रधान केन्द्र बन गया। वहीं से यह धर्म वर्मा, स्याम (थाईलैण्ड) और कम्बोडिया में फैला। इस प्रचार इन देशों में हीनयान धर्म की प्रधानता है। भारतवर्ष से कनिष्क के समय (प्रथम शताब्दी) में यह धर्म चीनदेश में गया तथा चीन से होकर यह कोरिया और तिब्बत पहुँचा। कोरिया से यह धर्म जापान में आया। मंगोलिया में इस धर्म के प्रचार करने का श्रेय तिब्बती लोगों को है। इस प्रकार भारत के दक्षिणी प्रदेशों में हीनयान का और उत्तरी प्रदेशों में महायान की प्रधानता है।

(-क) तिब्बत में बौद्धधर्म

तिब्बत का राज-धर्म बौद्ध-धर्म है। वहाँ का राजा दलाई लामा धर्म का भी गुरु समझा जाता है। तिब्बत को बौद्धधर्म चीन से प्राप्त हुआ और इसीलिये तिब्बती लोगों ने संस्कृत-ग्रन्थों के चीनी अनुवाद का भाषान्तर अपनी भाषा में किया। सर्वास्तिवादी मत के जिन ग्रन्थों का अनुवाद चीनी भाषा में विशेष रूप से मिलता है इन ग्रन्थों का मूल संस्कृत रूप भारत में भी अप्राप्य है। अतः सर्वास्तिवाद के त्रिपिटक के विषय तथा महत्त्व को जानने के लिये तिब्बती अनुवादों का अध्ययन अनिवार्य है। तिब्बती अनुवादों की यह एक बड़ी विशेषता है कि संस्कृत ग्रन्थों का वे अक्षरशः अनुवाद प्रस्तुत करते हैं। अतः इनकी सहायता से मूल संस्कृत ग्रन्थों का संस्कृतरूप भली-भाँति पुनर्निर्मित किया जा सकता है। तिब्बत में बौद्धधर्म के प्रचार का इतिहास बड़ा मनोरञ्जक है। भिक्षु राहुल साक-

स्वात्म ने तिब्बत में बौद्धधर्म में इस इतिहास को १ युगों में विभक्त किया है—
 (१) आरम्भसुग ५८ ई. — ७६१ ई. ; (२) शान्तरक्षित युग (७६१ ई. १८२ ई.) (३) दीपङ्कर-युग (१४१-११२) (४) सक्ख्य-युग (११२-११७६ ई.)
 (५) बोद्ध-युग (११७६ ई. १६६४ ई.), (६) वर्तमानसुग (१६६४ ई. -) ।

शान्त रक्षित—

तिब्बत में बौद्धधर्म का प्रवेश स्तोत्र-गन्धर्व-गङ्गा-यी (जम्मकास ५५७ ई.) के उन्मूलन में प्रथम बार हुआ जब लुपरी की गैपासरावकुमारी अपने साथ ब्रह्मोन्म, मैत्रेय तथा छार की चन्दन की मूर्तियों को लाई और लुपरी की चोख राज की कन्या पुरातन बुद्धप्रतिमा को नील से बहेज में लाई । इन किमों के सहवास से राजा ने बौद्धधर्म को स्वीकार किया । परन्तु इसका व्यापक रूप ७६१ ई. में मिला जब शान्तरक्षित नासन्वा से तिब्बत में बर्म-प्रसार के निमित्त राजा के निमन्त्रण पर आये । शान्तरक्षित नासन्वा विहार के बड़े भारी प्रौढ धार्मिक थे किन्तु उनके व्यापक पारिवर्षिक का परिचय 'उत्तरमह' से भूमी-मूर्ति बल्लभ है । ज्ञानेन्द्र नामक तिब्बती मिश्र इन्हें पहिले-पहल स्वर्ण तिब्बत ले गये । राजा ने इसका बड़ा सम्पन्न किया । राजमहल में ही वे ठहराये गये तथा इसकी मूलची अन्त्यर्बना की गई । कारण यह इन्हें मरत छोड़ना पड़ा । लुपरी बार राजा कि-स्येक स्ने-ध्वन (७४१-८५ ई.) के निमन्त्रण पर शान्तरक्षित ७५ वर्ष की अवस्था में शारीरिक कठिनायियों का बिना रकास किने तिब्बत पहुँचे । गंड-देरा के अनेक पुत्रों को मिश्र बनाना पड़ा तथा 'सन्ने' नामक स्थान पर बड़ा विशाल विहार बसाया गया (७६१-७७५ ई.) । वही पहला विहार तिब्बत में स्थापित किया गया जो पछि बौद्ध धर्म के प्रचार तथा प्रसार में किरोप सहायक सिद्ध हुआ । तिब्बत में ध्यार्थ की पुरुष के अन्तर उनके विहार सिद्ध कमजोरीत भी राजा के निमन्त्रण पर गये गये परन्तु जीनी मिश्रों के साथ बेमनस्य होने के कारण इन्हें अपने प्राणों से भी हाथ धोना पड़ा ।

दीपङ्कर भीषाण—

दीपङ्कर भीषाण का जन्म विक्रमशिला महाविहार के पास ही किसी सामन्त के घर में हुआ था । मुन्ते ई. कि इन्होंने नासन्वा तथा बोबदना में ही बड़ी-मस्तुत उपर्यधीप (शुधमा) में भी बाहर विद्याध्ययन किया था । विक्रमशिला

महाविहार में ही ये पीछे अध्यापन कार्य करते थे । ज्ञानप्रभ नामक भोटदेशीय भिक्षु के निमन्त्रण पर वे तिब्बत गये (१०४२ ई०) । जीवन के अन्तिम तेरह वर्ष वहीं बिताकर १०५५ ई० में, ७३ वें साल की उम्र में वहीं निर्वाण प्राप्त किया । इन्होंने सैकड़ों संस्कृत ग्रन्थों का अनुवाद दुभाषियों की सहायता से तिब्बती भाषा में किया, जिसमें आचार्य भव्य (या भावविवेक) का 'मध्यमकरत्नदीप' नितान्त विख्यात है । यह तीसरा युग अनुवाद के कार्य के लिए नितान्त महत्त्व-शाली है । इसमें मुख्य दार्शनिक ग्रन्थों के तिब्बती अनुवाद प्रस्तुत किये गये ।

बुस्तोन—

चतुर्थ युग के ग्रन्थकारों तथा अनुवादों में बु-स्तोन का नाम उल्लेखनीय है । इनका नाम रिन्-छेन्-ग्यु (१२९०-१३६४ ई०) था । इनकी विद्वत्ता अद्वितीय थी । ये अपने समय के ही नहीं, बल्कि आज तक हुए तिब्बती विद्वानों में अद्वितीय माने जाते हैं । इन्होंने स्वयं पचासों ग्रन्थ लिखे जिनमें भारत और भोटदेश में बौद्ध-धर्म के इतिहास का प्रतिपादक ग्रन्थ एक महत्त्वपूर्ण रचना है^१ ।

परन्तु इससे भी महत्त्वपूर्ण कार्य उस समय तक के सभी अनुवादित ग्रन्थों को एकत्र कर क्रमानुसार दो बड़े सग्रहों में जमा करना है । इनमें एक का नाम स्क-ग्युर (प्रसिद्ध नाम कञ्जुर है) और दूसरे का नाम स्तन-ग्युर (प्रसिद्ध नाम तंजुर) है । इनमें पहला सग्रह उन ग्रन्थों का है जो बुद्ध के वचन माने गये । 'स्क' शब्द का अर्थ भोट भाषा में है 'वचन' और 'ग्युर' कहते हैं अनुवाद को । इस प्रकार 'कजुर' में बुद्ध-वचन माने जाने वाले ग्रन्थों का सग्रह है । तंजुर में बुद्ध-वचन से भिन्न दर्शन, काव्य, वैद्यक, ज्योतिष, तन्त्र आदि ग्रन्थों का विशाल सग्रह है । 'स्तन' शब्द का अर्थ है 'शास्त्र' । अतः दूसरे सग्रह में शास्त्रपरक ग्रन्थों का तिब्बतीय संग्रह है । कंजुर और तंजुर का अध्ययन बौद्ध धर्म के अनु-शीलन के लिए कितना आवश्यक है, इसे विद्वानों को घतलाने की आवश्यकता नहीं । इस सग्रह के कर्ता 'बुस्तोन' हमारी महती श्रद्धा के भाजन हैं, इसमें तनिक भी सन्देह नहीं^२ ।

१ इस ग्रन्थ का अनुवाद डा० ओवरमिलर ने अंग्रेजी में किया है ।

२ तंजुर के ग्रन्थों की विस्तृत सूची के लिए देखिए डा० कारदियेर का सूची-पत्र Catalogue du fonds tibetain de la Bibliothèque nationale ; Paris 1909—15

स्वास्थ्य ने सिम्बत में बीस-दर्शन में इस इतिहास को ६ सुओं में विभक्त किया है—
 (१) आरम्भसुख ५६ ई. - ७१ ई. ; (२) शान्तरहित युग (७१ ई. - १६२ ई.) (३) दीपक-सुख (१६२-१९९ ई.) (४) उत्थान-सुख (१९९-१९९९ ई.)
 (५) लोक-सुख (१९९९ ई. - १९९९ ई.) (६) वर्तमानसुख (१९९९ ई. -) !

शान्त रहित—

सिम्बत में बीस-दर्शन का प्रवेश स्वोक्त-गवर्ण-गवर्ण-यो (आरम्भसुख ५५७ ई.) के उत्थानसुख में प्रथम बार हुआ जब उनसे श्री वेपासराजकुमारी अपने स्वयं-अन्तर्गत मैत्रेय तथा उत्थान की चन्दन की मूर्तियों से आई और दूसरी श्री पौन-राज की कन्या पुस्तक सुखप्रतिमा को भीन से दहेव में आई। इन किन्हीं के सहसात से उत्थान ने बीस-दर्शन का स्वीकार किया। परन्तु इसका व्यापक रूप ७१ ई. में मिला जब शान्तरहित नामन्त्रा से सिम्बत में वर्तमान-प्रकार के विभिन्न राजा के निमन्त्रण पर आये। शान्तरहित नामन्त्रा बिहार के बड़े मंत्री प्रो. दमोदर के मिलके व्यापक पाठिकाय का परिचय 'तत्त्वसंग्रह' में मन्त्रीमूर्ति कहला है। इतिहास नामक सिम्बती मित्र इन्हें पहले-पहल स्वयं सिम्बत से गये। उत्थान ने इनका बड़ा स्वागत किया। उत्थानसुख में ही वे उत्थान से गये तथा इनकी मूलसी अन्तर्गत की गई। अरब बरा इन्हें भारत लौटना पड़ा। दूसरी बार उत्थान बि-बो-बो-बो-बो (७४२-६५ ई.) के निमन्त्रण पर शान्तरहित ७५ वर्ष की अवस्था में शारीरिक कठिनायियों का बिना रवात किने सिम्बत पहुँचे। मोठ-बोरा के अनेक पुरुषों को मित्र बनाया गया तथा 'सन्ने' नामक स्थान पर बड़ा विशाल बिहार बसाया गया (७१३-७७५ ई.)। यही पहला बिहार सिम्बत में स्थापित किया गया जो बीस-दर्शन के प्रकार तथा प्रकार में विरोध सहमक सिद्ध हुआ। सिम्बत में आचार्य की पक्ष के अनन्तर समके बिहार सिध्द कमलसीत श्री राजा के निमन्त्रण पर गये परन्तु बीस-दर्शन मित्रों के साथ वेमलस्य होने के कारण इन्हें अपने प्रार्थों से भी राज बोना पड़ा।

दीपकर श्रीपाल—

दीपकर श्रीपाल का जन्म विजयसिद्ध महाबिहार के पास ही किसी छमन्त के घर में हुआ था। इनसे है कि इन्होंने नामन्त्रा तथा बीस-दर्शन में ही मन्त्री-प्रभुत्वं सुवर्णसीत (सुमाया) में भी बादर विद्यापन्न किया था। विजयसिद्ध

महाविहार में ही वे पॉलि आप्यापन करके करते थे। ज्ञानप्रथम का १४ भेदोक्त
मिथु के निमन्त्रण पर वे तिब्बत गये (१०४२ ई०)। चीन के क्विच
तेरह वर्ष बड़ी विताकर १०५५ ई० में, ७३ वें साल की उम्र में वहीं निशान्त
किया। इन्होंने संस्कृत ग्रन्थों का अनुवाद दुर्मापियों की सहायता से तिब्बत
भाषा में किया, जिसमें 'आचार्य' भव्य (या भावविभक्त) या 'मध्यमकालदास'
नितान्त विख्यात है। यह तीसरा युग अनुवाद के कार्य के लिए नितान्त महत्व-
शाली है। इसमें मुख्य दार्शनिक ग्रन्थों के तिब्बती अनुवाद प्रस्तुत किये गये।
बुस्तोन—

चतुर्थ युग के ग्रन्थकारों तथा अनुयायियों में बुन्स्तोन का नाम उल्लेखनीय
है। इनका नाम रिन्-डेन-ग्यु (१२९०-१३६४ ई०) था। इनकी विद्वत्ता
अद्वितीय थी। वे अपने समय के ही नहीं, बल्कि आज तक हुए तिब्बती विद्वानों
में अद्वितीय माने जाते हैं। इन्होंने न्यय पन्थाओं के ग्रन्थ लिखे जिनमें भारत और
भोटदेश में बौद्ध धर्म के इतिहास का प्रतिपादक ग्रन्थ एक महत्त्वपूर्ण रचना है^१।

परन्तु इसमें भी महत्त्वपूर्ण कार्य उस समय तक के सभी अनुवादित ग्रन्थों की
एक कर क्रमानुसार दो बड़े समूहों में बनाकर है। उनमें एक का नाम क्तु-
ग्युर (प्रसिद्ध नाम क्तुग्युर है) और दूसरे का नाम स्तन-ग्युर (प्रसिद्ध नाम
तंजुर) है। इनमें पहला समूह उन ग्रन्थों का है जो बुद्ध के उचन माने गये।
'क्तु' शब्द का अर्थ भोट भाषा में है 'वचन' और 'ग्युर' रहते हैं अनुवाद को।
इस प्रकार 'क्तुग्युर' में बुद्ध-वचन माने जाने वाले ग्रन्थों का संग्रह है। तंजुर में
बुद्ध-वचन से भिन्न दर्शन, ध्यान, वैयक, ज्योतिष, तन्त्र आदि ग्रन्थों का विशाल
संग्रह है। 'स्तन' शब्द का अर्थ है 'शास्त्र'। अतः दूसरे संग्रह में शास्त्रपरक
ग्रन्थों का तिब्बती संग्रह है। क्तुग्युर और तंजुर का अध्ययन बौद्ध धर्म के अनु-
शीलन के लिए कितना आवश्यक है, इसे विद्वानों की समझने की आवश्यकता
नहीं। इस संग्रह के कर्ता 'बुस्तोन' हमारी मदद भद्रा के भाजन हैं, इसमें तनिक
भी सन्देह नहीं^२।

१ इस ग्रन्थ का अनुवाद डा० ओवरमिलर ने अग्रजों ने किया है।

२ तंजुर के ग्रन्थों की विस्तृत सूची के लिए देखिए डा० कारदियेर का सूची-पत्र
Catalogue du fonds tibetain de la Bibliothèque nationale ;
Paris 1909—15

त्याज्य मे ५

(१) ५ चारानाथ—

५ बौद्ध युग में बौद्ध धर्म का प्रचार बढ़ता ही गया। इस युग के धारम्म में बोज-रथ प नामक प्रसिद्ध मित्र में एक महाप्रियास्तव तथा एक महाविहार की स्थापना कर बौद्ध धर्म का विपुल प्रचार किया। इसी युग में प्रसिद्ध सिद्धन्त नामों चारानाथ (११७५ सं०) भी हुए। यद्यपि इसका सम्बन्ध बुद्धों का बोज-रथ प की मूर्ति गौरीय का लौमी के बहुभुत थे। इसके अनेक ग्रन्थों में 'भारत में बौद्ध धर्म का इतिहास' नामक ग्रन्थ महात्त्वपूर्ण माना जाता है। हस्तकलाओं से मिश्रित होने के कारण से यह विस्तृत इतिहास तो नहीं कहा जा सकता तथापि भारत से बाहर विदेशी उद्दिष्ट सिद्धि के कारण इसका महत्त्व कम नहीं है। सबसे पूर्व इस ग्रन्थ का अनुवाद यूरोपीय भाषाओं में हुआ था जिसके कारण व्याकरण की प्रसिद्धि कुछ अधिक हो गई। उन्होंने अनुमृति स्वकमवार्त्त के 'सारस्वत व्याकरण का अनुवाद किया जिसमें बुद्धों के पवित्र हस्तमूत्र से इसकी पंजात संहारिता की। इनके अतिरिक्त इस युग में पाँचवें दशक में समा भी धर्म-प्रचार में विशेष काम करते थे। इन्हीं की प्रेरणा से पाश्चात्य व्याकरण की प्रक्रियाएँ शुरू की गईं। चारस्वत का अनुवाद सिम्बती भाषा में किया गया। इसी युग के अन्य बौद्ध धर्म के प्रचार की कहानी समाप्त होती है।

इस संक्षिप्त वर्णन से स्पष्ट है कि सिम्बती में बौद्ध धर्म का प्रचार लगभग ११वीं शताब्दी से है। इसकी से लेकर तेरहवीं शताब्दी तक भारत और सिम्बती का सम्बन्ध बहुत ही घनिष्ठ था। इसी समय कन्यानी सिन्धुधर्मों के संस्कृत तथा लोकभाषा में लिखे गए ग्रन्थों का अनुवाद सिम्बती भाषा में किया गया। व्याकरण से मूल संस्कृत ग्रन्थों के गहरी ज्ञान पर भी सिम्बती ग्रन्थों के उद्धार। इमें बौद्ध ग्रन्थों के निम्न का ज्ञान हो सकता है। सिम्बती अनुवाद इन्ने मूलानुसारी है कि समझी संस्कृत से संस्कृत मूल रूप का निर्माण नहीं कीति किया जाने लगा है। सिम्बती के मूल धर्म (बौद्ध धर्म) में मूल-ग्रंथ की पूजा की बहुलता

१. इस विवरण के लिए सम्प्रचार मित्र एडवर्ड चाइल्लेस्टायन के सिम्बती में बौद्ध धर्म का विशेष भाषा है। यह संक्षिप्त वर्णन इसी प्रायोगिक ग्रन्थ के आधार पर है।

है। अतः तिब्बत में जो सभ्यता तथा मस्कृति दीख पड़ती है वह सब बौद्ध-धर्म के प्रचार का ही फल है।

(ख) चीन में बौद्ध-धर्म

चीन की एक दन्तकथा है कि सन् ६८ ई० में चीन के महाराज मिङ्गटो (५८-७५ ई०) ने एक सपना देखा कि एक सोने का घना हुआ आदमी उड़कर राजमहल में प्रवेश कर रहा है। उसने अपने सभासदों से इसका अर्थ पूछा। उन्होंने कहा कि यह पश्चिम के सन्त बुद्ध (चीनी नाम फो या फोतो) के आगमन की सूचना है। राजा इस स्वप्न से इतना प्रभावित हुआ कि उसने भारत से बौद्ध आचार्यों को लाने के लिए अपने तसाई इन, सिङ्ग गिङ्ग तथा वाङ् स्वाङ्ग नामक तीन राजदूतों को भेजा। वे यहाँ भारत में आये तथा काश्यप मातङ्ग और धर्मरत्न नामक दो आचार्यों को अपने साथ लेकर ६४ ई० में लौट गये। बौद्ध धर्म का चीन देश में यही प्रथम प्रवेश है। कनिष्क ने बौद्धों की चतुर्थ संगीति की थी तथा वैभाषिक मत के मान्य ग्रन्थ विभाषा या महाविभाग जैसे बृहत्काय भाष्य-ग्रन्थ का निर्माण कराया था। प्रचारार्थ चीन में भिक्षु भी भेजे गये। फलतः सर्वास्तिवादी त्रिपिटकों का अनुवाद तथा प्रचार चीन देश में हुआ। यह अनुवाद संस्कृत मूल के नष्ट हो जाने के कारण समधिक महत्त्वशाली है। सर्वास्तिवादियों के इस विपुल परन्तु विस्मृत साहित्य का परिचय इन्हीं चीनी अनुवादों के आधार पर आजकल मिलता है।

चीनी परिव्राजक तथा भारतीय पण्डितों के साहित्यिक उद्योग का काल पञ्चम शताब्दी से आरम्भ होता है जब फाहियान (३९९-४९३ फाहियान - ई०) ने भारत में भ्रमण किया और बौद्धस्थानों का निरीक्षण कर, बुद्धधर्म से साक्षात् परिचय प्राप्त किया।

ह्वेनचोंग (६२९-४५-ई०) तथा इचिङ्ग (६७१-९५ ई०) के नाम तथा काम-इस प्रसङ्ग में सुवर्णाक्षरों में लिखने योग्य हैं। ह्वेन चोंग के यात्रा-विवरणात्मक ग्रन्थ का चीनी नाम है—तताङ् सियुकी जिसे उसके शिष्य ने ह्वेनचोंगः ६४५ ई० में सकलित किया था। दूसरा ग्रन्थ है—शिह-चिआ-फां-चू जिसमें शाक्यमुनि के धर्म का पर्याप्त विवरण है। इसकी रचना ६५० ई० में परिव्राजक के शिष्य तथा अनुवाद कार्य में सहायक ताओ

सिद्धिदान के की थी। तीसरा ग्रन्थ छेनचौंग की जीवन का सारांश है (रचनकाल ११५ ई.)। इस विद्वान् यात्री ने ७५ प्रागाधिक बीर ग्रन्थों का बीनी मात्र में अनेक सङ्ग्रहों के साथ बहुतसा किया। यह सब की बात यह है कि ये सभ्य ग्रन्थ ग्रन्थ विद्वान्वाद मत से सम्बन्ध रखते हैं। इस समय भारत में इसी भाँती प्रतिष्ठा की याचना विहार में इसी की प्रधानता थी। ज्यों वही का विचारों का। फलतः उसके विद्वान्वाद का समर्थक होने में आनन्द की बात नहीं है।

इबिद् (१७१-१९५ ई.) इसके पीछे समय के लिए भारत में बना। यह स्वयं धर्मास्तित्व की का। इसके मूल ग्रन्थ तथा भारत के पञ्च-ग्रन्थों के अन्वेषण तथा मनन की ओर उसकी स्वाभाविक अभिवृत्ति थी।

इबिद् सचचा वाचा-ग्रन्थ इस दृष्टि से विशेष सम्मानीत है। ये सर्व-प्रसिद्ध बीनी परिभाषक हैं। इनसे पहले तथा बाद भी बीन से बीर बर्म के विद्वान् वात्री करते थे तथा भारत के इतनेक बीर मित्र बीन में बाँटे थे और ग्रन्थों के अनुवादकर्त्त में संलग्न होकर बर्म की दृष्टि में राय बँटाते थे। इबिद् ने लगभग ५ बीनी वाचियों के गायों का उल्लेख किया है। अनुवाद का मुख्य अंश पद्य से लेकर सप्तम शताब्दी है परन्तु बीन का भारत से सम्बन्ध पीछे भी कम कमिष्ठ न था।

भारतीय पंडितों ने भी बुद्धबर्म के प्रचार करने के लिए दुर्लभ हिमालय को पारकर बीन में पदार्पण किया और अज्ञानत परिभ्रम से बीनी बीनी विज्ञ प्रचलन स्थिति का तथा भाषा का अध्ययन किया तथा अपने संस्मृत ग्रन्थों का अनुवाद किया। गुप्त-काल में यह विद्यालय्यर्क बहुत ही बलिष्ठ था। इन पंडितों के अध्ययन की विधायी प्रतीति की आज उसनी बोधी है। ऐसे मित्रों में कुमारजीव बुद्धभक्त बुद्धराज बर्मरत्न गुणवर्म गुणभक्त बोधिवर्म संघपाल परमार्थ उपरान्त बोधिविधि और बुद्धराज के नाम आज भी बीनी साहित्य में प्रसिद्ध हैं जिन्होंने अपने चार्मिक वरताह के सम्मने न तो हिमालय को और न समुद्र को अलङ्घ्य समझा और जिसकी कीर्ति भारत में संस्मरणीय होने पर भी आज भी की कर्मभूमि में बसक रही है। इसमें कुमारजीव तथा परमार्थ का नाम अत्यन्त प्रसिद्ध है। बीन में बुद्ध बर्म को अक-प्रिय बगाने का अभिर्वादा जैन इसी दोनों आचार्यों को है।

(१) कुमारजीव (३२५-४१५ ई०)

कुमारजीव स्वयं भारत में पैदा नहीं हुए थे, पर भारतीय थे। ये चीनी तुर्किस्तान के प्रधान नगर कूचा के निवासी थे। ये साँतवे वर्ष अपनी माता के साथ बौद्ध बन गये। कूचा में आचार्य बुद्धदत्त के शिष्य बन प्रथमतः सर्वास्ति-दीये, अनन्तर महायान में दीक्षित हुए। ३८३ ई० में जब चीनी सेनापति ने कूचा पर आक्रमण किया, तब वह इन्हें कैदी बनाकर चीन ले गया। पर इन्हें चीन महाराज ने राज्यगुरु के पद पर प्रतिष्ठित किया और इसी पद से इन्होंने बुद्ध धर्म का उपदेश दिया। इन्होंने बौद्ध धर्म के माननीय ९८ प्रामाणिक ग्रन्थों का चीनी भाषा में अनुवाद किया। इनके ग्रन्थों से चीन-वासियों को विशाल बुद्ध साहित्य का परिचय मिला। अश्वघोष, नागार्जुन, आर्यदेव, वसुवन्धु—इन आचार्यों चतुष्टयी का जीवनचरित भी इन्होंने चीनी भाषा में लिखा है।

(२) परमार्थ—चीनी बौद्ध साहित्य के इतिहास में परमार्थ का नाम सदा स्मरण का विषय रहेगा। चीन के धार्मिक नरेश सम्राट उटी (५०२-५४९ ई०)

ने भारत से संस्कृत ग्रन्थों के लाने के लिये जिस अनुचरदल को भेजा था, उसी के साथ परमार्थ भी ५४९ ई० में चीन गए और बीस वर्ष के लगातार घोर परिश्रम से ५० संस्कृत ग्रन्थों का चीनी में अनुवाद किया जिनमें ३० ग्रन्थ आज भी उपलब्ध हैं। ये अभिधर्म के विशेष ज्ञाता थे। इनका ही अनुवाद अनेक संस्कृत ग्रन्थों की स्मृति आज भी बनाये हुए है। उनमें अश्वघोष का 'महायान श्रद्धोत्पाद शास्त्र', असंगकृत 'महायान सम्परिग्रह शास्त्र' तथा 'तर्कशास्त्र' आदि ग्रन्थ विशेष महत्त्व के हैं। ईश्वर की कृपा से हिरण्यसप्तति (साख्यकारिका) का वृत्ति (माठर वृत्ति १) के साथ अनुवाद आज भी उपलब्ध है। ५६९ ई० में परमार्थ ने धर्म के अर्थ अपनी जन्मभूमि मालवा से सुदूर चीन में निर्वाण प्राप्त किया।

(३) हरिवर्मा—सत्यसिद्धि सम्प्रदाय

चीनदेश में आकर बुद्ध धर्म में अवान्तर शाखाएँ उत्पन्न हो गईं। यहाँ के किसी आचार्य ने तथागत के किसी उपदेश को विशेष महत्त्व दिया फलतः उस उपदेश के आधार पर नवीन मत का उदय हुआ जो जापान में विशेष रूप से फैला। इस सम्प्रदाय का नाम था 'सत्यसिद्धि सम्प्रदाय' तथा संस्थापक का

के प्रसिद्ध शहर) में तथा उसके आसपास बहुत से सुन्दर बौद्ध-मन्दिरों का निर्माण किया जिसमें दोर्बुन्जी का मन्दिर आज भी वर्तमान है। इन्होंने पुष्कर, धीमाखा तथा मिमराकोर्ति—इन तीन बौद्ध राज्यों पर जीतों भी सिद्ध कीं। सिये जापानी बौद्ध धर्म के इतिहास में राजकुमार शोतुह का नाम सदा के लिये अमर रहेगा। बौद्धधर्म के प्रथम प्रवेश के अनन्तर राजा और उनके सरदारों के इस धर्म के प्रति विपुल मत्ता दिखाई। अनन्तर बीर-बीरे वहाँ की अनेक से भी इसे प्रवृत्त किया। जापानी संस्कृति तथा सम्प्रदाय के उत्थान में बुद्ध धर्म का व्यापक प्रत्यक्ष धर्म का कारण-भूत था। इसे विशेष रूप से दिखाने की कोई आवश्यकता नहीं।

वर्तमान जापान में अनेक बौद्ध सम्प्रदाय विद्यमान हैं जिसमें मन्त्रात्मक तथा अत्यन्त किसी विशिष्ट शिक्षा को महत्त्व प्रदान किया गया है। इन सम्प्रदायों में मुख्य ये हैं जिनका संक्षिप्त परिचय दिया जाता है।

१ तेन्द्ई सम्प्रदाय—

चीन देश में इस सम्प्रदाय का नाम है तिरेन्द्ई। इस मत के अनुयायी अनेक और परमार्थ—सत् और असत्—में किसी प्रकार का वास्तविक भेद नहीं है। अरबकोप के कबलानुसार संसार और निर्माण में अन्तर,

१ तेन्द्ई अत और तरों के अन्तर के समान है। अत सत्य है और असम्प्रदाय तर्क असत्य। परन्तु जिस प्रकार तर्क असत्य है वृथक् नहीं है और न अत तर्क से असत्य से है, वही प्रकार परमार्थ और व्यवहार एक दूसरे से वृथक् स्वतन्त्र अलग नहीं कारण करते। इस सम्प्रदाय का यही मूल मन्त्र है। इस मत के चीनी संस्थापक का नाम थी-ये-त्स-शी है। इस धर्म का मूल ग्रन्थ है 'सद्धर्मपुष्करिका'। इस ग्रन्थ तथा 'माध्यमिकधारिण' का अध्ययन कर इसके संस्थापक के शुद्धता प्रकृति तथा माध्यमप्रतिपक्ष के सिद्धान्त का प्रतिपादन किया है। ये तीनों सत्य परस्पर सम्बन्ध हैं। इन प्रकार इस मत में बोधवार के निवृत्त माध्यमिक मत के प्रति विरोध प्रकट है। जापान में इस धर्म का प्रकार तथा प्रतिष्ठा देखिया इसी नामक जापिक मीता (७६७ से ८२२ ई तक) के द्वारा की गयी।

इस मत के अनुयायी मुख्य की शिक्षाओं के तीन भेद माने गये हैं। (१)

कालक्रमानुसार (२) सिद्धान्तानुसारी (३) व्यवहारी। बुद्ध की समस्त शिक्षायें पाँच भागों में विभक्त की गई हैं (१) अवतसक सूत्र—सबोधि प्राप्त करने के बाद बुद्ध ने तीन सप्ताहों तक इस सूत्र की शिक्षा दी जिसमें महामान के गूढ़ रहस्यों का प्रतिपादन है। (२) आगम-सूत्र—जिनकी शिक्षायें दूसरे काल में बुद्ध ने सारनाथ में १२ वर्ष तक दी। (३) वैपुल्य-सूत्र—इनमें हीनयान और महायान के सिद्धान्त आठ वर्ष तक उपदिष्ट किये गये। (४) प्रज्ञापारमिता सूत्र—चौथे काल में बुद्ध ने २२ वर्ष तक इन सूत्रों का उपदेश किया। (५) सद्धर्म पुण्डरीक और महानिर्वाण सूत्र—इनका उपदेश आठ वर्षों तक अपने जीवन के अन्तिम काल तक बुद्ध ने किया। इन ग्रन्थों का सिद्धान्त ही बुद्ध की शिक्षा का परम विकास है।

सिद्धान्तानुसारी वर्गीकरण में बुद्ध की शिक्षायें स्थूल से सूक्ष्म या अपूर्ण से पूर्ण के क्रम से की गई हैं। इस कल्पना के अनुसार बुद्ध की शिक्षायें चार भागों में विभक्त हैं। (१) त्रिपिटक (२) सामान्य शिक्षा (३) विशिष्ट शिक्षा—जो केवल बोधिसत्त्वों के लिये है। (४) पूर्ण शिक्षा—बुद्ध तथा समस्त जगत् के प्राणियों की एकता का उपदेश जिनके ऊपर तेन्दई सम्प्रदाय की प्रतिष्ठा है।

व्यावहारिक वर्गीकरण में बुद्ध के उपदेश व्यावहारिक दृष्टि से चार भागों में विभक्त हैं। (१) आकस्मिक—वह शिक्षा जिसे तथागत ने बिना किसी अनुष्ठान के निर्वाण की सद्यः प्राप्ति के लिये दी। (२) क्रमिक शिक्षा—जिसमें क्रम-क्रम से निर्वाण की प्राप्ति के साधन बतलाये गये हैं। इस मार्ग में धीरे-धीरे उठकर साधक निम्न कोटि से ऊपर जाकर निर्वाण प्राप्त करता है। आगम, सूत्र, वैपुल्य-सूत्र तथा प्रज्ञापारमिता की गणना इसी श्रेणी में है। (३) गुप्त शिक्षा—यह शिक्षा उन लोगों के लिये है जो बुद्ध के सार्वजनिक उपदेशों से लाभ उठाने में असमर्थ हैं। (४) अनिर्वचनीय—इसका अभिप्राय यह है कि बुद्ध की शिक्षायें इतनी गूढ़ हैं कि अपनी बुद्धि के अनुसार भिन्न-भिन्न लोगों ने उसका भिन्न-भिन्न अर्थ समझा है।

यह सम्प्रदाय शून्यवाद का पक्षपाती होते हुये भी अपने को उससे पृथक् तथा उच्चतर समझता है^१।

के प्रसिद्ध शहर) में तथा उसके आसपास बहुत से सुन्दर बौद्ध-मन्दिरों का निर्माण किया किन्तुमें होर्कुबी का मन्दिर आज भी वर्तमान है। इन्होंने पुष्करोंक, भीमांसा तथा निमलपौरि—इन तीन बौद्ध स्तूपों पर जीवाजें भी सिखीं इसी सिद्धे आपत्ती बौद्ध धर्म के इतिहास में राजकुमार शोतुछ का नाम उदा के सिद्धे आकर रहेगा। बौद्धधर्म के प्रथम प्रवेश के अनन्तर राजा और उनके सरदारों के इस धर्म के प्रति विपुल भय दिखाता है। अनन्तर और-औरे वहाँ की जनता ने भी इसे स्वीकृत किया। आपत्ती संस्कृति तथा सम्प्रदाय के उत्थान में कुछ धर्म का व्यापक प्रभाव सर्वत्र कारण-भूत था, इसे विरोध रूप से दिखाने की कोश आकरनकला नहीं।

वर्तमान आपत्ती में अनेक बौद्ध सम्प्रदाय विद्यमान हैं किन्तुमें मगधान तथा गल्लकी किसी निष्ठिष्ट शिवा को महत्त्व प्रदान किया गया है। इन सम्प्रदायों में मुख्य ये हैं किन्तु संक्षिप्त परिचय दिया जाता है।

१ तेम्बई सम्प्रदाय—

बौद्ध देश में इस सम्प्रदाय का नाम है तिबेन्तार्। इस मत के अनुयायी अन्धकार और परमार्थ—छद्म और अछद्म—में किसी प्रकार का वास्तविक भेद नहीं है। अत्यल्प के अन्धकार छद्म और विचार में अन्तर,

१ तेम्बई अन्ध और तथ्यों के अन्तर के समान है। अन्ध छद्म है और सम्प्रदाय तरंग अछद्म। परन्तु जिस प्रकार तरंग अन्ध से दृश्य नहीं है और न अन्ध तरंग से अत्यल्प ही है, वही प्रकार परमार्थ और अन्धकार एक दूसरे से दृश्य स्वतन्त्र होता नहीं आकर करते। इस सम्प्रदाय का वही मूल मन्त्र है। इस मत के बौद्ध संस्थापक का नाम बौ-ये-छा-शी है। इस धर्म का मूल ग्रन्थ है 'सहस्रपुष्करोंक'। इस ग्रन्थ तथा 'माध्यमिकप्रविराज' का अध्ययन कर इसके संस्थापक ने शून्यता, प्रकृति तथा मध्यमप्रतिपदा के सिद्धान्त का प्रतिपादन किया है। ये तीनों सत्य परस्पर सम्बन्ध हैं। इस प्रकार इस मत में बोधधर के विपरीत माध्यमिक मत के प्रति विरोध पकपात है। आपत्ती में इस धर्म का प्रचार तथा प्रतिष्ठा वैज्जिनी—बड़ी कामक धार्मिक नेता (७१७ से ८१६ ई. तक) के द्वारा की गयी।

इस मत के अनुयायी मुख्य की शिवाजी के तीन भेद माने गये हैं। (१)

कालक्रमानुसार (२) सिद्धान्तानुसारी (३) व्यवहारी। बुद्ध की समस्त शिक्षायें पाँच भागों में विभक्त की गई हैं (१) अवतसक-सूत्र,—सबोध प्राप्त करने के बाद बुद्ध ने तीन सप्ताहों तक इस सूत्र की शिक्षा दी जिसमें महायान के गूढ़ रहस्यों का प्रतिपादन है। (२) आगम सूत्र—जिनकी शिक्षायें दूसरे काल में बुद्ध ने सारनाथ में १२ वर्ष तक दी। (३) वैपुल्य-सूत्र—इनमें हीनयान और महायान के सिद्धान्त आठ वर्ष तक उपदिष्ट किये गये। (४) प्रज्ञापारमिता सूत्र—चौथे काल में बुद्ध ने २२ वर्ष तक इन सूत्रों का उपदेश किया। (५) सद्धर्म पुण्डरीक और महानिर्वाण सूत्र—इनका उपदेश आठ वर्षों तक अपने जीवन के अन्तिम काल तक बुद्ध ने किया। इन ग्रन्थों का सिद्धान्त ही बुद्ध की शिक्षा का परम विकास है।

सिद्धान्तानुसारी वर्गीकरण में बुद्ध की शिक्षायें स्थूल से सूक्ष्म या अपूर्ण से पूर्ण के क्रम से की गई हैं। इस कल्पना के अनुसार बुद्ध की शिक्षायें चार भागों में विभक्त हैं। (१) त्रिपिटक (२) सामान्य शिक्षा (३) विशिष्ट शिक्षा—जो केवल बोधिसत्त्वों के लिये है। (४) पूर्ण शिक्षा—बुद्ध तथा समस्त जगत् के प्राणियों की एकता का उपदेश जिनके ऊपर तेन्दई सम्प्रदाय की प्रतिष्ठा है।

व्यावहारिक वर्गीकरण में बुद्ध के उपदेश व्यावहारिक दृष्टि से चार भागों में विभक्त हैं। (१) आकस्मिक—वह शिक्षा जिसे तथागत ने बिना किसी अनुष्ठान के निर्वाण की सद्यः प्राप्ति के लिये दी। (२) क्रमिक शिक्षा—जिसमें क्रम-क्रम से निर्वाण की प्राप्ति के साधन बतलाये गये हैं। इस मार्ग में धीरे-धीरे उठकर साधक निम्न कोटि से ऊपर जाकर निर्वाण प्राप्त करता है। आगम, सूत्र, वैपुल्य-सूत्र तथा प्रज्ञापारमिता की गणना इसी श्रेणी में है। (३) गुप्त शिक्षा—यह शिक्षा उन लोगों के लिये है जो बुद्ध के सार्वजनिक उपदेशों से लाभ उठाने में असमर्थ हैं। (४) अनिर्वचनीय—इसका अभिप्राय यह है कि बुद्ध की शिक्षायें इतनी गूढ़ हैं कि अपनी बुद्धि के अनुसार भिन्न-भिन्न लोगों ने उसका भिन्न-भिन्न अर्थ समझा है।

यह सम्प्रदाय शून्यवाद का पक्षपाती होते हुये भी अपने को उससे पृथक् तथा उच्चतर समझता है^१।

१ इस मत के विस्तृत विवरण के लिये देखिये (Yamakami—Systems of Buddhist Thought P 270—86)

२—केगोन सम्प्रदाय

तेम्हरे सम्प्रदाय के साथ यह सम्प्रदाय भी बौद्ध-वैश्वान के आध्यात्मिक विश्वास का ब्रह्मन्त निरर्थक माना जाता है। वह सम्प्रदाय योग्यताएँ मत की एक शान्ति है जो बतरी नीम में उत्पन्न हुआ। इसके संस्थापक का नाम तु-ध-धुन का है यह शान्ति में उत्पन्न हुआ। अन्तर्गत हुए इस सम्प्रदाय का मूलप्रश्न है। इस विषये इस सम्प्रदाय का नाम अन्तर्गत एक बना जिसकी आपापी मध्य में विरोध करते हैं। इस मत के अनुसार भी कुछ की शिक्षाओं में अधिक विश्वास बतलाना बना है।

इस सम्प्रदाय का मूल सिद्धान्त है कि वह विश्व एक ही चित्त का परिष्कृत स्वरूप है। संस्कृत में इसका अर्थ है—एकचित्तान्तर्गतवर्गकोण। अर्थात् एक ही चित्त का एक प्रकार है जिसके भीतर यह समान विश्व अन्तर्निहित सिद्धान्त है। वह चित्त एक है, अन्तर्गत है तथा परमार्थमूल है। चित्त और अन्तर्गत का परस्परिक संबंध क्या है अन्तर्गत के प्रतिबिम्ब के समान है। अन्तर्गत का अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत है। अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत का प्रतिबिम्ब है। इसी प्रकार वह संसार इस अन्तर्गत एक चित्त का प्रतिबिम्ब-मात्र है। एक चित्त ही का नाम अन्तर्गत है। इस प्रकार वह सिद्धान्त अन्तर्गत वैश्वान के प्रतिबिम्बवाद से बहुत कुछ समानता रखता है।

३—सिङ्गोन सम्प्रदाय

इसी को मन्त्र सम्प्रदाय भी कहते हैं। नीम तथा आपापी में तांत्रिक बौद्ध-धर्म का वही प्रतिबिम्ब है। नीम में बौद्ध धर्मों के प्रकार का अपना अन्तर्गत इतिहास है। इसका प्रकार नहीं जो भारतीय पण्डितों ने किया जिसके नाम अन्तर्गति तथा उनके शिक्षा अन्तर्गत के। अन्तर्गति ११ ई के समय अन्तर्गत भारत के अन्तर्गत हुए में उत्पन्न हुए थे। वे अन्तर्गत के अन्तर्गत थे। वे अन्तर्गत में बौद्ध-धर्मों के आध्यात्मिक के विषये गये और ५८ वर्ष की उम्र अन्तर्गत में अपनी अन्तर्गत अन्तर्गत के साथ ७१९ ई में नीम में गये। ७१ वर्ष की उम्र में अन्तर्गत में अन्तर्गत अन्तर्गत हुआ। अन्तर्गत ११ तांत्रिक धर्मों का नीम माता में अन्तर्गत किया जो अन्तर्गत से सम्बन्ध रखते हैं।

इसकी धर्म के अन्तर्गत अन्तर्गत में बौद्ध-धर्मों का नीम देश में इत्य

अधिक प्रचार किया कि तन्त्रों के प्रति वहाँ के राजा तथा प्रतिष्ठित पुरुषों की श्रद्धा जाग उठी। राजा ने अमोघवज्र को भारत से तन्त्र-ग्रन्थों को लाने के लिये भेजा। वे भारत में आये तथा बड़े परिश्रम से ५०० तन्त्र-ग्रन्थों का संग्रह कर चीन देश लाने लगे। हिउवाङ्ग तुरुङ्ग नामक राजा ने इनके इन कार्यों से प्रसन्न होकर इन्हें ज्ञाननिधि (सुत्साङ्ग) की उपाधि से विभूषित किया। अमोघवज्र की वही इच्छा थी कि मैं चीन देश में तन्त्र का प्रचार कर अपने देश को लौटूँ परन्तु राजा ने इन्हें रोक लिया और इनके प्रति बहुत ही अधिक आदर दिखलाया तथा भू-सम्पत्ति भी प्रदान की। चीन में रहकर अमोघवज्र ने १०८ तन्त्र-ग्रन्थों का चीनी भाषा में अनुवाद किया और ७७४ ई० में, ७० वर्ष की आयु में, इस उत्साही ब्राह्मण पण्डित ने सुदूर चीन देश में निर्वाण पद प्राप्त किया। वज्रबोधि और अमोघवज्र—ये ही दोनों 'मन्त्र सम्प्रदाय' के प्रतिष्ठापक माने जाते हैं। इनकी मृत्यु के अनन्तर इनके चीनी शिष्य हुईलाङ्ग इस मत के तृतीय आचार्य बनावे गये।

परन्तु धीरे-धीरे चीन देश में मन्त्रों के प्रति जनता की आस्था घटने लगी। लेकिन जापान में यह सम्प्रदाय आज भी जीवित है और इसका सारा श्रेय इसके जापानी प्रतिष्ठापक 'कोवो दैशी' को है। कोवो दैजियों के समकालीन थे। ये उनसे ७ वर्ष छोटे थे और उनकी मृत्यु के बाद १२ वर्ष तक जीते रहे। कोवो बहुत बड़े प्रतिभासम्पन्न व्यक्ति थे। ये गम्भीर विद्वान्, साधु, परिव्राजक, चित्रकार, व्यवहारक तथा सुलेखक थे। इनके अध्ययन के प्रधान विषय महावैरोचनसूत्र और वज्रशेखर-सूत्र थे। कोमा पर्वत को इन्होंने 'शिङ्गून सम्प्रदाय' का प्रधान स्थान बनाया और उनके शिष्यों का यह विश्वास है कि वे आज भी सभाधि में वर्तमान हैं। यद्यपि वह पर्वत पर रहना पसन्द करते थे परन्तु ससार से सम्बन्ध-विच्छेद करना वे नहीं चाहते थे। 'शिङ्गोन सम्प्रदाय' के सिद्धान्त वे ही हैं जो वज्रयान के। मन्त्र की साधना तथा मुद्रा, धारणी और मण्डल का प्रयोग इस सम्प्रदाय में विशेष रूप से है। हम पहिले दिखला चुके हैं कि तिब्बती बौद्धधर्म भी वज्रयान से प्रभावित हुआ है। इस प्रकार दोनों देशों—जापान और तिब्बत—की कला पर तान्त्रिक धर्म का विशेष प्रभाव पड़ा है। मन्त्रयान के प्रधान देवता बुद्ध वैरोचन का चित्रण इन देशों के प्रधान कलाकारों ने किया है। जापान में वैरोचन फेदो के नाम से प्रसिद्ध हैं। विशेष जानने की बात यह है कि तान्त्रिक मन्त्रों की

बीनी बसतों में वृषट् प्रविष्टिषि कर हो गयी है। बीनी विज्ञान इन बीनी प्रवृत्तियों में, दिने-मने संस्कृत के मन्त्रों का उच्चारण मसीमांसा कर सकते हैं।

४ ओदो-सम्प्रदाय

इसी का दूसरा नाम 'सुबाकती' सम्प्रदाय है। इस सम्प्रदाय का मूल सिद्धान्त यह है कि बुद्ध के धाम के अपने से (जैन-धर्म) मनुष्य कम दुःखों से मुक्त हो जाता है और वह अमिताभ (आपामी नाम अमिह) के सर्व-सौख्य-सम्पन्न लोक में निवास करता है। शिखर सम्प्रदाय रास्वमय होने के कारण से, जुने हुए अभिचारियों को शिक्षाया जाता था। बुद्ध धर्म के सिद्धे मतों का इस तरह करना आवश्यक था। वह कार्य इस बड़े बुद्ध में हुआ।

इस धर्म को अमित्रिय बगनेवाले सिद्धांत का नाम कृष्ण-होमिन्त का (१२-१७२)। परन्तु इस मत के सबसे बड़े आचार्य थे होमेल-होमिन (११२१ ई - ११२२ ई)। उन्होंने बीनी और आपामी दोनों प्रवृत्तियों में प्रबल सिद्धांत इस मत को लोक-प्रिय बनाया। उनकी शिक्षा विस्तृत ही बीनी थी। बुद्ध का नाम अपना उन्हें अत्यन्त-समर्पण करना छात्रक के सिद्धे प्रमाण कार्य माना जाता था। धर्मशास्त्र की व ता विरोध आवश्यकता थी, न रास्वमासी वर्तन को। केवल उन्हें बुद्ध इससे अमिताभ बुद्ध की आर्पणा ही छात्रक के स्वार्थ-साधन का प्रमाण उपलब्ध है। होमिन के पीछे शिखर धर्म (११७७ ई-१२४२ ई) इस मत के आचार्य हुए। उन्होंने इस मत को और भी अधिक उन्नति की। बुद्ध के शरण में जाता ही मनुष्य के सिद्धे प्रमाण कार्य था। सगंध ब्रह्मा का विस्तृत स्वरूप से ही पाठ्य है। इन पाठ्यों का विस्तारण संस्कृत से बुद्ध के नाम अपने से ही हो सकता है।

इस प्रकार बीनी सम्प्रदाय में यथि की प्रभावशाली है। जिस प्रकार वैदिक धर्म में नाम रूप से मनुष्य अगमान के लोक में जाकर विद्यमान है, ठीक वही प्रकार ओदो मत में नाम-रूप से स्वर्गलोक में समग्र बुद्ध और सम्पत्ति प्राप्त होती है। सुबाकती (स्वर्ग) सम्पत्ता वहीं ही ऐक्य तथा अनित्यपूर्ण है। आपामी बन-साधारण का वहीं अपना बौद्धधर्म है। इस धर्म के दो मूल ग्रन्थ हैं (१) सुबाकतीम्हट्टण (२) अमिताभुर्वागिरण। बुद्ध का नाम 'अमिताभ' है जो अत्यन्त आपामी भावों में 'अमिह' के नाम से उच्चारण जाता है।

५ निचिरेन् सम्प्रदाय

इस मत के संस्थापक का नाम निचिरेन् शोनिन् (१२२२ ई० से १२८२ तक) है । वे बड़ी ही निम्न-श्रेणी में उत्पन्न हुये थे । पिता एक साधारण लाले थे । इनमें धार्मिक उत्साह विशेष था । आज भी इसके अनुयायी बहुत कुछ नक प्रवृत्ति के हैं और अन्य बौद्धों के साथ विशेष हेलमेल नहीं रखते । निचिरेन् की शिक्षा 'सद्धर्मपुण्डरीक' के ऊपर आश्रित है जिसके ऊपर 'तेन्दई' मत पूर्वकाल से ही आश्रित था । इसलिये इस नवीन मत को 'तेन्दई' दर्शन का विहारिक प्रयोग कह सकते हैं । इस मत के अनुसार शाक्यमुनि सर्वदा वर्तमान होते हैं । वे आज भी हमारे बीच में हैं । इस नित्य बुद्ध की अभिव्यक्ति प्रत्येक जित प्राणी में होती है । अभिद की सुखावती इस लोक की वस्तु नहीं है और वैरोचन का वज्रलोक ही इस ससार से सम्बन्ध है । परन्तु शाक्यमुनि इसी गत् में हैं और हम लोगों में इन्हीं का प्रकाश दृष्टिगोचर होता है । बुद्ध की इस अभिव्यक्ति का पता हमें 'नम पुण्डरीकाय' इस महामन्त्र के एकाग्रचित्त होकर करने से हो सकता है । इस सम्प्रदाय की यह बड़ी विशेषता है कि वह लोक से सम्बन्ध रखता है । काल्पनिक स्वर्गभूमि कल्पना कर लोगों को ऐहिक से पराङ्मुख करना नहीं चाहता । ऐहिकता को अधिक महत्त्व देने के कारण इस मत में देशभक्ति तथा स्वार्थ त्याग की ओर विशेष रुचि है । यह सम्प्रदाय विशुद्ध जापानी है क्योंकि इसकी उत्पत्ति जापान में ही हुई । इसका चीन से कोई सम्बन्ध नहीं है ।

६-जेन सम्प्रदाय

जेन जापानी भाषा का शब्द है जिसका अर्थ होता है ध्यान । यह वास्तविक संस्कृत 'ध्यान' का ही अपभ्रंश है । इस मत में ध्यान को निर्वाणप्राप्ति का विशिष्ट साधन स्वीकार किया गया है । षष्ठ शताब्दी में बोधिधर्म नामक भारतीय पण्डित ने दक्षिण भारत से जाकर चीन में इस धर्म का प्रचार किया । ६०० वर्ष तक यह सम्प्रदाय चीन में उन्नति को प्राप्त करता रहा । १२ वीं शताब्दी में यह मत जापान में आया जहाँ इसने बड़ी ही व्यापक उन्नति की । आजकल जापानी सम्प्रदायों में जेन का अपना एक विशिष्ट स्थान है तथा जापानी संस्कृति के अभ्युदय में इस मत का विशेष प्रभाव स्वीकार किया जाता है ।

इस धर्म का मूल धर्म है 'सकलद्वारमुक्ता'। अर्थात् मध्यमार्ग का प्रसारण। इस धर्म का भी प्रमाण इस बात के ऊपर मिलती है कि इस धर्म में निरोप का प्रमाण है। आपसी विचार सुझावों में इस बात के इतिहास तथा सिद्धान्त का प्रमाण मिल सकता है। इस सम्प्रदाय के अनुसार ध्यान ही जीवन का सत्य पाने के लिये परम साधन है। जीवन का सत्यदेव उक्त बाहरी रूपवालों के अन्त को छिड़ मिट कर देता है। जिससे बुद्धि के अन्तर्गत के बाह्य को छेद दिया जाता है, तथा अन्तर्गत रूप से अन्तर्गत के स्वरूप को जान लेता है। ध्यान के महत्त्व को प्रतिपादन करने के लिये आपसी के एक अनुसार में एक बड़ा ही रमणीय विचार मिलता है कि जिसमें एक ज्ञेय (ध्यानी) अन्तर्गत रूप को अन्त के ऊपर ध्यान में स्थित मिलता है। यह ज्ञेय ध्यान का प्रतिपादन करे कि जब एक अन्तर्गत के साधक अपने तब में इस ध्यानी अन्त के इतिहास के लिये आये। इस पर बैठे हुए अन्त से अन्तर्गत कहा 'अन्त ही'। अर्थात् स्वयं कहा ही अन्तर्गत है। अन्त में कहा कि अन्तर्गत स्वयं सुकृति बड़ा है। किन्तु यह प्रमाण कि मैं तो नहीं का साधक कहता, मेरा स्वयं अन्तर्गत है। अन्त में कहा 'जब आपने इसमें अन्तर्गत अन्त ही है और विचार अन्तर्गत है तो इससे बड़ा और विचार कहा ही सत्य है। किन्तु साधक ने कहा—'तो आपने बौद्धधर्म का सिद्धान्त कहा है। इस पर अन्त ने सम्प्रदाय का निम्नांकित श्लोक सुनाया जिसमें हिता का व करना, सुखधर्मों का अनुष्ठान करना तथा विचार को सुकृति बौद्ध धर्म का प्रमाण सिद्धान्त अन्तर्गत कहा है—

सकल पापस्य अकरणं, कुसलस्य अपसम्पदा ।

सचित्तपरिपोदपनं, एतत् सुखान साधनं ॥ १४५

बौद्ध धर्म के इस सिद्धान्त को सुकृति साधक ने कहा कि इसमें ध्यान ही नहीं कहा है। इस ही तीन वर्ष का कहा भी जानता है। अन्त में कहा—बहुत बड़ा, बहुत बड़ा का बड़ा ही इस धर्मधर्म में परिणत करते हुए ब्रह्मता का अनुष्ठान करता है।

इस प्रकार ध्यान का समर्थन का अनुष्ठान इस बात का व्यापारिक मार्ग है। आपसी का विचार बौद्ध धर्मों का धर्म अन्तर्गत धर्मों में है। अन्तर्गत धर्मों के ऊपर यह सम्प्रदाय निरोप कर देता है। अन्तर्गत का भी सिद्धान्त इस धर्म है।

पाश्चात्य देशों में बौद्ध-धर्म का प्रभाव

बृहत्तर भारत, तिब्बत, चीन, कोरिया तथा जापान में बौद्ध धर्म के भ्रमण तथा प्रचार की कथा कही जा चुकी है। अब हमें यह विचार करना है कि पाश्चात्य देशों में बौद्ध धर्म का क्या प्रभाव पड़ा? हमें यह बात ध्यान में रखनी चाहिये कि बौद्ध परिदृष्टि तथा प्रचारकों ने केवल भारत के समीपवर्ती देशों में ही बौद्ध-धर्म का प्रचार नहीं किया, बल्कि उन्होंने सुदूर वेवेलोनिया तथा मिश्र आदि देशों में भी इस धर्म की विजय-वैजयन्ती फहरायी थी। यह बात उल्लेखनीय है कि भारत का जो प्रभाव भूमध्यसागर के देशों पर पड़ा वह प्रत्यक्ष रूप से नहीं पड़ा बल्कि वह फारस, वेविलोनिया तथा मिश्र देश होते हुये पहुँचा। ईसाई धर्म के अनेक अंशों पर बुद्ध-धर्म का प्रभाव प्रचुर मात्रा में पड़ा है। अशोक के शिलालेखों से पता चलता है कि उसने सुदूर पश्चिम के देशों में एन्टिओकस के राज्य तक धर्म के प्रचार के लिये अपने दूतों को भेजा था। इसके अतिरिक्त उसने टालेमी, एन्टिगोनस, मगस तथा सिकन्दर के राज्यों तक धर्म फैलाया था। ये राजा सिरिया, मिश्र, एपिरस और मेसिडोनिया नामक देशों के राजा थे। इन देशों में अशोक ने भगवान् बुद्ध के धर्म के प्रचार के लिये अपने अनेक मिशनरियों को भेजा था। इन्हीं धर्म के प्रचारकों ने इन सुदूर देशों में बौद्ध-धर्म का प्रचार किया। जातकों में 'वावेरु जातक' नामक जातक है जिसमें उस द्वीप में जाकर व्यापार करने की कथा का वर्णन है। वावेरु का ही नाम वेविलोनिया है। इस जातक से पता चलता है उस प्राचीन काल में भी भारत से वेविलोनिया देश से व्यापारिक सम्बन्ध था। अतः बहुत सम्भव है कि यहाँ के लोगों ने वहाँ जाकर बौद्धधर्म का प्रचार किया होगा।

ईसा के जन्म के समय सिरिया में 'एसिनी' नामक एक जाति के लोग बड़े ही धार्मिक तथा त्यागी थे। ये बड़े सदाचार से रहते थे तथा इन्द्रिय-दमन करते थे। ये लोग बौद्ध मिशनरियों से प्रभावित हुए थे। ईसा अपने जीवन के प्रारम्भिक वर्षों में इन्हीं लोगों के सम्पर्क में आये तथा उनसे इन्द्रिय दमन और सदाचार की शिक्षा ग्रहण की। ईसा ने इसी आदर्श का व्यवहार रूप में प्रयोग

१ इस मत के विस्तृत तथा प्रामाणिक वर्णन के लिये देखिये—

Suzuki—Essays in Zen Buddhism

(2nd Series)

अपने बर्म में किया-1, इन्होंने बर्म के पारिवर्तियों को ब्रह्मचर्य का जीवन बिताये सहाय्यारी रखे तथा इन्द्रिय-ब्रमन करने का उपदेश दिया। इस प्रकार से ईसाई बर्म में तपस्वा (कम से कम पारिवर्तियों के लिए) तथा इन्द्रिय-ब्रमन की भावना बौद्ध-बर्म की देन समझनी चाहिये। इसका ही नहीं, पाश्चात्य कहानी साहित्य में भी बुद्ध का महात्मा स्वरूप अत्यन्त प्रभावित किया जाने लगा। पाश्चात्य बर्म में ऐश्वर्य शोक या कोसल की को कहानी है वह कोसल का ही सम्प्रसारित सम्प्रदाय है। यही कहानी बर्हो बार्मिक कथाओं में बरसाम और कोसल की कहानी से प्रसिद्ध है जो सप्तरी राज्याधी से प्रचलित है। ईसाई बर्म में पशुहिंसा का विशेष भेद का मूर्ति के आगे, धूप दीप पुष्प तथा चंपीत का प्रदर्शन करना बौद्ध-बर्म से लिया गया है। मैनिकेइज्म (Manichaeism) नामक सम्प्रदाय तो विशुद्ध ही बौद्ध बर्म से प्रभावित हुआ है। यदि जाहिरतः का सूक्ष्म दृष्टि से अध्ययन किया गया तो वह स्पष्ट ही प्रतीत होता है कि बुद्ध और ईसा की शिक्षा में किताबत समता है। जाहिरत का सरमन जीवन दि माइण्ड वाता उपदेश बुद्ध के 'ब्रह्मचर्य' में सम्पूर्णतः उपदेशों से अवलोकित समाकलन करता है। इस प्रकार हम देखते हैं बौद्ध-बर्म के भारत के न केवल पूर्वी देशों को बल्कि पश्चिमी देशों को भी अपनी शिक्षा से प्रभावित किया जा^१।



१ इसी प्रकार पर बुद्ध धर्म के प्रभाव के सिद्ध दृष्टियाँ—सर वाल्ट इतिहास हिन्दू, इज्म एण्ड बुद्धिधर्म भाग २ पृ ४२६-४८६।

चौथीसवाँ परिच्छेद

बौद्ध-धर्म तथा हिन्दू-धर्म

बौद्ध धर्म तथा उपनिषद् के परस्पर सम्बन्ध की मीमांसा एक विकट समस्या है। इस विषय में विद्वानों में मतभेद नहीं दीख पड़ता। कुछ विद्वान् बौद्ध-धर्म को उपनिषदों के मार्ग से नितान्त पृथक् मानते हैं। बुद्ध ने यहाँ के कर्मकाण्ड की समधिक निन्दा की है। अतः उसे अवैदिक मानकर ये लोग उसके सिद्धान्त को सर्वथा वेदविरोद्ध अंगीकार करते हैं। परन्तु अधिकांश विद्वानों की सम्मति में यह मत समीचीन नहीं प्रतीत होता। शाक्यमुनि स्वयं वैदिकधर्म में उत्पन्न हुए थे, उनकी शिक्षा-दीक्षा इसी धर्म के अनुसार हुई थी; अतः उनकी शिक्षा पर उपनिषदों का प्रचुर प्रभाव पड़ना स्वाभाविक है। बुद्ध धर्म तथा दर्शन के सिद्धान्तों की वैदिक तथ्यों से तुलना करने पर जान पड़ता है कि बुद्ध ने अपनी अनेक मौलिक शिक्षाओं को उपनिषदों से ग्रहण किया है।

बौद्धधर्म और उपनिषद्—

जगत् की उत्पत्ति के विषय में छान्दोग्य उपनिषद् का कहना है—‘कुछ लोग कहते हैं कि आरम्भ में असत् ही विद्यमान था। वह एक था, उसके समान दूसरा न था। उसी असत् से सत् की उत्पत्ति हुई^१।’ इस असत् से सदुत्पत्ति की कल्पना के आधार पर ही बौद्धों ने उत्पत्ति से पहले प्रत्येक वस्तु को असद् माना है। शंकराचार्य ने भाष्य में इस ‘सद्भाव’ के सिद्धान्त को बौद्धों का विशिष्ट मत बतलाया है। नचिकेता ने जगत् के पदार्थों के विषय में स्पष्ट कहा है कि मर्त्यों के पदार्थ कल तक भी टिकने वाले नहीं हैं, ये समग्र इन्द्रियों के तेज (या शक्ति) को जीर्ण कर देते हैं, समस्त जीवन भी मनुष्यों के लिए अल्प ही है, संसार में वर्ण, प्रेम तथा आनन्द के अनित्य रूप का ध्यान रखने वाला व्यक्ति अत्यन्त दीर्घ जीवन से कभी प्रेम नहीं धारण कर सकता—यह कथन^२ बुद्ध के ‘सर्व दुःखम्’

१ तद्ध एक एवाहुरसदेवेदमग्र आसीत्। एकमेवाद्वितीयम्। तस्मादसत् सञ्जायते—छान्दोग्य ६।२।१

२ स्वोभावा मर्त्यस्य यदन्तकैतत् सर्वेन्द्रियाणां जरयन्ति तेजः। अपि सर्वं जीवितमल्पमेव। X X अमिध्यायन् वर्णरतिप्रमोदान् अति दीर्घं जीविते को रमेत। (कठ १।१।२६, २८)

तथा 'सर्वमनित्वम्' सिद्धान्तों का बीच अतीत होता है। मित्र बनकर निवृत्ति का बीचव बिद्यमा उपविषयमार्ग का प्रभाव, ध्येय का। बृहदारण्यक के अनुसार मुक्ति के अमिच्छाही पुण्य संसार की तीनों एयव्याओं (पुत्रैषया = पुत्र की काममा विच्छेदन = दान की काममा तथा लोकेषया = बरा कीर्ति कमाने की अमिच्छा) के परित्याग कर मित्रा योग्य कर अपना बीचववापन करता है^१। इसी सिद्धान्त का मित्राद्वय बौद्ध मित्रा तथा बीच वासियों की व्यवस्था में दीप्त पक्ष है। पुनः से बहुत पहले भारत में मित्रियों की संस्था थी। इसका पता पाणिनि की अष्टाध्यायी देती है। पाणिनि के अनुसार पारशर्य तथा कर्मन्द् नामक ब्राह्मणों ने मित्र-सूत्रों की रचना की थी।^२ 'मित्रसूत्र' से व्युत्पन्न सब सूत्रों से-है मित्रा निर्माण मित्रियों की बरा तथा ज्ञान बतलाने के लिए किया गया था। बृहत् के निवृत्तिमार्ग की अप्रमा ही वैदिक है। कर्मसिद्धान्त पुण्यधर्म के आधारराम की आधाररिक्त है। प्राचीन अपने किसे गए मछे का बुरे कर्मों का एक अवरकमय आयत्त है। कर्म का सिद्धान्त प्रमा अप्रकम तथा प्रभावराही है कि निरव का कोई भी व्यक्ति इसके प्रभाव से मुक्त नहीं हो सकता। वह सिद्धान्त उपनिषदों में विरोधता प्रतिपदित लक्षित होता है। बृहदारण्यक उप (१।२।१२) में बरतारण ने अष्टाध्याय से यह तथा अतिप्रह के विषय में भी प्रदन पूछा था तथा जिनके अन्तिम उत्तर के लिए उन दोनों न एकमत में आकर मीमांसा की भी वह बरम बतार है—कर्म की प्ररंछ। पुण्य कर्म के अनुष्ठान से अनुप्य पुण्यराही होता है और वाप कर्म के आधारण से पापी होता है^३ (पुण्यो ने पुण्येन कर्मण्य भवति, वाप पापेमेति^४)। इसी सिद्धान्त की लक्ष्य कर कठ उपनिषद् कहता है^५—उत्त वैहवारी शरीर प्रहम करने के लिए योगि का आशय क्षेते है और पुनः सग ब्रह्म

१ से इ स्य पुत्रैषयायाव विच्छेदनायाव लोकेषयायाव मुन्याव अथ मित्रावर्गं परितः । (बृहत् उप ५।४।२२)

२ पारशर्यशिल्पादिभ्यां मित्रसूत्रसूत्रयोः (पा ४।१।११)

कर्मन्द्कृत्यामरिभिः (४।१।११)

३ बृहत् उप १।२।१२

४ दीमिकम्ये अतस्ते शरीरणाव वेदिनः ।

५ चागुमम्येऽनुर्गवमि बवाकर्म बवापुनम् ॥ (कठ १।५।३)

में जन्म लेते हैं। जन्म धारण करना कर्म तथा ज्ञान के अनुसार होता है। यह कर्म सिद्धान्त उपनिषदों को सर्वथा मान्य है और इसी के प्रभाव से वर्तमान हिन्दूधर्म में यह नितान्त प्राण्य सिद्धान्त है। बुद्धधर्म में इसकी जो विशिष्टता दीख उपसती है, वह उपनिषदों के ही आधार पर है। इस प्रकार बुद्धधर्म में असत् की कल्पना, जीवन की क्षणिकता, भिक्षाव्रत धारण करने वाले भिक्षु की चर्या, कर्म का सिद्धान्त—ये सब सिद्धान्त उपनिषदों को मूल मान कर गृहीत हुए हैं।

बुद्धधर्म और सांख्य—

शाक्यमुनि के उपदेशों पर सांख्य मत का कम प्रभाव नहीं दीखता, इसमें आश्चर्य करने के लिए स्थान नहीं। उपनिषदों के बीजों को ग्रहण कर ही कालान्तर में सांख्य मत का उदय हुआ। सांख्य मत बुद्ध से प्राचीन है, इसके लिए ऐतिहासिक प्रमाणों की कमी नहीं है। महाकवि अश्वघोष के बुद्धचरित के १२ वें सर्ग से गौतम तथा अराड कालाम नामक आचार्य की भेंट का वर्णन किया है। जिज्ञासु बनकर गौतम अराड के पास गये। तब अराड ने जिन तथ्यों का बृहत्तरूप से प्रतिपादन किया (१२ सर्ग, १७-८२ श्लोक) वे सांख्य के अनुकूल हैं। सांख्य के प्रवर्तक कपिल मुनि ही 'प्रतिबुद्ध' नहीं बतलाये गए हैं, प्रत्युत जैगीषव्य तथा जनक जैसे सांख्याचार्यों को इसी मार्ग के अनुशीलन से मुक्त बतलाया गया है (१२।६७)। अव्यक्त तथा व्यक्त का भिन्न स्वरूप, पञ्चपर्व अवियों के प्रकार तथा लक्षण, मुक्ति की कल्पना—सब कुछ सांख्यानुकूल है। परन्तु गौतम ने इस मत को अकृत्स्न (अपूर्ण) मानकर ग्रहण नहीं किया। इसका अर्थ यह हुआ कि गौतम को अराड के सिद्धान्तों में त्रुटि मिली, उनके मतानुसार वह मत कृत्स्न (पूर्ण) न था, परन्तु हम इसके प्रभाव से उन्हें नितान्त विरहित नहीं मान सकते। कम से कम इतना तो मानना ही पड़ेगा कि अश्वघोष जैसे प्राचीन बौद्ध आचार्य की सम्मति में सांख्य गौतम से पुराना है।

१ अराड के सिद्धान्तों की प्रसिद्ध सांख्यसिद्धान्त से तुलना करना आवश्यक है। यह सांख्य प्राचीन सांख्य तथा सांख्यकारिका में प्रतिपादित सांख्य के बीच का प्रतीत होता है। पद्मभूत, अहंकार, बुद्धि तथा अव्यक्त—इनको प्रकृति कहा गया है तथा विषय, इन्द्रियाँ, मन को विकार कहा गया है (बुद्धचरित: १२।१८, १९) यह वर्तमान कल्पना से भिन्न पड़ता है।

द्वारमिक छवि से दोनों यत्नों में पूर्वाप्त समानता छविगोचर होती है :—

(१) बुद्ध की सत्ता पर दोनों ओर चेतें हैं^१ । संसार में—आध्यात्मिक, आधि-भौतिक तथा आधिबौद्धिक—इन त्रिविध बुद्धों की सत्ता इतनी वास्तव है कि इनका अनुभव पर-पर पर प्रत्येक व्यक्ति को मिश्रित है । तब धर्म-में आर्ष सत्ता को प्रथम सत्य नहीं बुद्ध सत्य^२ है । (२) बौद्ध कर्मकण्ड को दोनों ही मानते हैं । ईश्वर बुद्ध की स्पष्ट उक्ति है कि संसार के बुद्ध का मिश्रकरण सौक्यिक तथाओं के समान बौद्ध (आनुभविक) कर्मानों के द्वारा भी सम्भव नहीं हो-सकता । बौद्ध ब्रह्मज्ञान में अभिरुद्धि, सत्य (फल का नाम) तथा अतिशय (फलों में विकसल, कमी-बैरी होना) विद्यमान हैं^३ । तब इनसे आत्यन्तिक बुद्धविभूति किस प्रकार हो सकती है । बुद्ध इससे आगे बढ़कर यत्नों को बुद्धविभूति का कर्ममय स्वरूप मानने के लिए तत्पर नहीं ।

(१) ईश्वर की सत्ता पर दोनों अनास्था रहते हैं । प्रकृति और पुद्गल—इन्हीं दोनों का मूलतत्त्व मानकर सांख्य छवि की स्वरूपा करता है । उसके मत में ईश्वर की आवश्यकता अतीत नहीं होती । तब से ईश्वर के अनुभावियों को नहीं विस्तयी उधार है । कमी-कमी ईश्वरविषयक प्रत्येक पूछने पर उन्होंने हीन का अवहम्बन ही अत्यन्त समझा । तत्पर्य यह है कि ईश्वर को दोनों मत अपने सिद्धान्त की पूर्वाप्ति के लिए कर्ममय आवश्यक नहीं मानते ।

(४) दोनों ब्रह्म को परिणामशून्य मानते हैं । प्रकृति सत्त परिणम-शक्तिनी है । वह जब होने पर भी ब्रह्म का परिणाम स्वयं करती है । इसलिए वह स्वतन्त्र है—निसी पर अवलम्बित नहीं रहती । पुद्गल को भी वह परिणामशून्य का सिद्धान्त मान्ते हैं । पर एक अन्तर है । सांख्य सिद्धान्त अर्थात् पुद्गल परिणामी नहीं मानता । पुद्गल एकरस रहता है । इसमें परिणाम नहीं होता

१ बुद्धप्रवासिपत्रात् सिद्धाय तत्पत्रात्के द्विती । सां १

२ अनुभवानुभविक-तु आधिरुद्धिभवातिशयबुद्धः ।

तद्विपरीतः भवान् आत्यन्तिक-विज्ञात् ॥ (सांख्यकारिका १)

३ त्रिपुण्यमिच्छेति विषयः सामान्यमपेक्षितं प्रत्यक्षमिति ।

अर्थात् तथा प्रचार्य तद्विपरीतस्तथा च पुत्रात् ॥ (सांख्यकारिका ११)

प्रकृति कमी परिणामशून्य नहीं है । अतिशय में इसमें निरूप परिणाम तथा

परन्तु बुद्धधर्म में पुरुष की कल्पना मान्य न होने से उसके अपरिणामी होने का प्रश्न ही नहीं उठता ।

(५) अहिंसा की मान्यता—अहिंसा की जैन तथा बौद्धधर्म का मुख्य मत मानने की चाल-सी पड़ गई है । परन्तु वस्तुतः इसकी उत्पत्ति सांख्यों से हुई है । शान्तमार्ग कर्ममार्ग को सदा से अप्राप्य मानता है । पशुयाग में अविशुद्धि का दोष मुख्य है । पशुयाग श्रुतिसम्मत होने से कर्तव्य कर्म है, क्योंकि यज्ञ में हिंसित पशु पशुभाव को छोड़कर मनुष्यभाव की प्राप्ति के बिना ही देवत्व को सय प्राप्त कर लेता है । सांख्य-योग की दृष्टि में यज्ञ में पशुहिंसा अवश्य होती है । पशु को प्राणवियोग का क्लेश सहना ही पड़ता है । अतः इतनी हिंसा होने से पुण्य की समप्रता नहीं रहती । इसका नाम व्यासभाष्य (२।१३) में 'आवाप-गमन' दिया गया है^१ । इसीलिए समस्त यमनियमों में 'अहिंसा' की मुख्यता है । सत्य की भी पहचान अहिंसा के ऊपर निर्भर है । जो सत्य सब प्राणियों का उपकारक होता है वही प्राप्य होता है । जिससे प्राणियों का अपकार होता है, वह 'सत्य' माना ही नहीं जा सकता^२ । सत्य से बढ़कर अहिंसा को आदर देने का यही रहस्य है । बौद्धधर्म में तो यह परम धर्म है ही ।

(६) आर्यसत्य के विषय में भी दोनों मतों में पर्याप्त समता है । दुःख, दुःखसमुदय, दुःखनिरोध तथा निरोधगामिनी प्रतिपद के प्रतीक सांख्य मत में सांख्यप्रवचन भाष्य के अनुसार इस प्रकार हैं—(१) जिससे हमें अपने को मुक्त करना है वह दुःख है, (२) दुःख का कारण प्रकृति-पुरुष स्वभावतः भिन्न होने पर भी आपस में मिले हुए जान पड़ते हैं, (३) मुक्ति होने से दुःख का निरोध हो

प्रलयदशा में स्वरूप-परिणाम होते हैं । वह परिणाम से कदापि रहित नहीं होती । इस कारिका में 'प्रसवधर्म' में मत्वर्थीय इन् प्रत्यय का यही स्वरस्य है । प्रसव-धर्मेति वक्तव्ये मत्वर्थीय प्रसवधर्मस्य नित्ययोगमाख्यातुम् । स्वरूपविरूपपरिणामाभ्यां न कदाचिदपि निशुज्यते इत्यर्थः । वाचस्पति-तत्त्वकौमुदी ।

१ स्यात् स्वल्प संकर सपरिहार सप्रत्यवमर्ष कुशलस्य नापकर्षायात् । कस्मात् ? कुशल हि मे वहन्यदस्ति यत्रायमावाप गत स्वर्गेऽपि अपकर्षमल्पं करिष्यति । (भाष्य में उद्धृत पद्मशिख का सूत्र)

२ व्यासभाष्य २।३० में 'सत्य' की मार्मिक व्याख्या देखिए ।

जाता है। (४) मुक्ति का साधन विवेकबन्धु ज्ञान—प्रकृति-पुरुष की अन्तर्भावना, पुरुष का प्रकृति से वृषण करने का ज्ञान है।

दोनों में इस प्रकार पर्याप्त समानता है, विषयता भी कम नहीं है। इस छात्र को देखकर अनेक विद्वान् ब्रह्मदर्शन को शास्त्रमय का श्रेष्ठ मानते हैं। इसका तो हम निमित्त रूप से कह सकते हैं कि वे सिद्धान्त ब्रह्मशास्त्री विक्रमपूर्व में अस्तित्व में थे। अतः उस युग में उत्पन्न होने वाले धर्म को हम सिद्धान्तों से प्रभावित होकर कोरे व्याख्यान की बात नहीं है।

अतः बीज धर्म को उपनिषद्धर्म से सिद्धान्त सिद्ध मानकर उचित नहीं प्रतीत होता। उपनिषदों में जिस इन्द्रधनुष का प्रतिपादन है उसी का इन्द्रधनुष विक्रम ब्रह्मदर्शन में बीज पड़ता है। ब्रह्मदर्शन परमार्थ को कर्म के मूल में एक व्यापक प्रभावशाली छात्र को मानता है। उससे लिए वह केवल विवेकात्मक शक्तों का व्यवहार करता है। इतना ही अन्तर है। परमत्त्व के विवेचन की दो भावें हैं—एक भाव और अक्षय भाव। एक भाव ब्रह्मधर्म में है तथा अक्षय भाव बीजधर्म में है। अस्तुता परमार्थ शब्द का अनिर्वचनीय है। हमारे शब्द इतने दुर्बल हैं कि उसका निर्वेचन कल्पित कर नहीं सकते। शब्द भी मानिक हैं। अतः वे इसी की व्याख्या कर सकते हैं जो इस मानिक अक्षय का निबन्ध हो। माना कि विरहित परमत्त्व की व्याख्या शब्दों से ही नहीं सकती। उपनिषदों के ऐतिहासिक उपदेश का भी स्वरूप है। ब्रह्म के बीजधर्म का भी तात्पर्य है। अब वह परमार्थ अक्षय-अक्षय हैतु-अक्षय समय कोटियों से निरन्तर है, वह अक्षय स्वरूप निर्वेच्य छिद्र प्रकार दिखा जाना। केवल व्याख्या करने के लिए कोई दार्शनिक सक्षम बलवान् है। उसे अक्षय बलवान् कहा ही व्याख्या करना भी उतना ही दुष्पिण्ड है। कुछ उपनिषद् के सिद्धान्तों को मानते हैं। मूल तत्त्व की विवेकात्मक शक्त से व्याख्या करते हैं, परन्तु वे इसी छात्र का एकदम निवेद करते हैं ऐसा तो प्रतीत नहीं होता। अतः बीजधर्म को उपनिषदपरम्परा से बहिष्कृत मानना कल्पित उचित नहीं मान पड़ता।

गोता और महायान समग्रदाय—

उपनिषद् तथा बीज धर्म के दार्शनिक विचारों की समता का अक्षेप हमी किया का प्रश्न है। अब हमें यह देखना है कि बीजधर्म और ब्रह्मदर्शन के महायान

सम्प्रदाय में कहाँ तक विचार-साम्य है तथा इस सम्प्रदाय की उत्पत्ति का मूल आधार क्या है। बौद्ध धर्म के इतिहास के पाठकों से यह बात छिपी नहीं है कि यह धर्म प्रारम्भ में निवृत्तिप्रधान था। बुद्ध ने ईश्वर तथा आत्मा की सत्ता को अस्वीकार कर अपने शिष्यों को आचार की शिक्षा दी। उन्होंने सम्यक् आचार, सम्यक् दर्शन, सम्यक् व्यवहार और सम्यक् दृष्टि आदि अष्टाङ्गिक मार्ग का उपदेश कर चरित्र-शुद्धि के ऊपर विशेष ध्यान दिया। सघ के अन्दर प्रवेश करनेवाले भिक्षुओं के लिए इन्होंने अत्यन्त कठोर नियमों का आदेश दिया जिससे सघ में किसी प्रकार की घुर्वाई न आने पावे। इसके अतिरिक्त ससार को छोड़कर जगल में रहने तथा अपनी इन्द्रियों के दमन करने की भी उन्होंने आज्ञा दी है। नीचे का उपदेश इसी आत्मदमन के ऊपर विशेष जोर देता है —

न हि वेरेन वेरानि सम्मन्तीध कुदाचनं ।

अवेरेन च सम्मन्ति, एस धम्मो सनन्तनो ॥

उनका समस्त जीवन ही आत्म-सम, इन्द्रियदमन और त्याग का उदाहरण था। उन्होंने जिन चार आर्यसत्तों का प्रतिपादन किया था उनका उद्देश्य मनुष्य-मात्रको निवृत्ति-मार्ग की ओर ले जाना ही था। भगवान् बुद्ध ने स्वयं पुत्र छोड़ा, स्त्री का त्याग किया, विशाल साम्राज्य को ठुकराया एवं ससार के सुखों से नाता तोड़ कठिन तपस्या तथा आत्मदमन का मार्ग ग्रहण किया। इस प्रकार उन्होंने मनसा, वाचा और कर्मणा मानवमात्र के लिए निवृत्ति मार्ग का उपदेश दिया। इसीलिए प्राचीन बौद्ध धर्म अर्थात् हीनयान पूर्णतः निवृत्ति-प्रधान धर्म है।

बुद्ध की मृत्यु के उपरान्त उनके शिष्यों को इस धर्म के प्रचार की आवश्यकता प्रतीत हुई। परन्तु इसके लिये किसी सरल मार्ग की आवश्यकता थी। घर-द्वार को छोड़कर, भिक्षु बनकर बैठे-बिठाये मनोनिग्रह करके निर्वाण प्राप्त करने के इस निवृत्ति-प्रधान मार्ग की अपेक्षा जनता को प्रिय लगने वाले तथा उनके चित्त को आकर्षित करने वाले किसी मार्ग की आवश्यकता का अनुभव होने लगा। बुद्ध के जीवनकाल में जब तक उनका प्रभावशाली व्यक्तित्व विद्यमान था, जनता को उनके भाषण सुनने को मिलते थे, तब तक इस कमी का अनुभव किसी को नहीं हुआ। परन्तु उनके निर्वाण के पश्चात् सामान्य जनता को आकर्षित करने के लिये बुद्ध के प्रति श्रद्धा की भावना को मूर्तिमान्-रूप देना आवश्यक था। अतः उनके निर्वाण

के कुछ ही दिनों बचाए लीयेँगे उनको 'स्वयम्भू', अनादि, अमृत तथा पुण्योत्तम' मानना प्रारम्भ कर दिया तथा वे कहने लगे कि अचली कुछ का नाश नहीं होए, वह तो सदैव अचल रहता है। बीजग्रन्थों में वह भी प्रतिपादित किया जाने लगे कि अचली कुछ सारे जगत् के पिता हैं और अनासृग उनका सन्तान हैं। नर्म के अवस्था विवर्धन पर वह बर्मोद्भव के लिये समय-समय पर कुछ के रूप से प्रकट हुआ करते हैं और इस वेनातिरेक की पूजा करने से भक्ति करने से और समकी मूर्ति के 'सम्पुञ्ज कीर्तन' करने से 'मनुष्य की उत्पत्ति प्राप्त होती है'। इस प्रकार धीरे-धीरे इस गौतम सम्प्रदाय का उद्भव हुआ जो अपनी विशिष्टता के कारण अपने को महात्मनी (अष्टाष्ट मार्ग वाता) कहता था और इससे पूर्व गते सम्प्रदाय को हीनवादी नाम देता है। इस महात्मन सम्प्रदाय में भक्ति की प्रक्रमण थी। इस मत के अनुयायी अनासृग बुद्ध को अक्षर के रूप मानने लगे और भक्ति में उनकी 'मूर्ति' को बजाकर पूजा अर्चना भी करने लगे। इतना नहीं नहीं उन्होंने लोकसमूह के मानों को भी अपनाया। वे यह भी कहने लगे कि बीज ग्रन्थों को गौतम के समान अकेले तथा अशरीर बने रहना न चाहिये, किन्तु बर्मप्रसार अर्थात् लोकहित तथा परीपकार के काम विरोधित बुद्धि से करके अपना ही उनका बर्म करने है। इसी मत का विरोध रूप से प्रतिपादित महात्मन पन्थ के अन्तर्मपुण्डरीक अर्थात् बीज ग्रन्थों में किया गया है। वाचस्पेय ने मिलिन्द से कहा है कि 'एहानाम में रहते हुये भी निर्वाण पद को पा लेना विमृष्ट अत्यन्त नहीं है' (मि. प्र. २।२।४)। इस प्रकार से महात्मन सम्प्रदाय में भक्ति की मानना तथा लोक-समूह का मान विरोध रूप से पाया जाता है। जब हमें विचार यह करना है कि इस गौतम सम्प्रदाय की उत्पत्ति कैसे हुई? क्या निश्चित-प्रमाण हीनमत बर्म से भक्ति तथा प्रवृत्ति-प्रमाण महात्मन सम्प्रदाय की उत्पत्ति संभव है?

विद्वानों की यह निश्चित धारणा है कि इस महात्मन सम्प्रदाय की उत्पत्ति पीछे से ही हुई है और इस धारणा के लिए निम्नलिखित धार प्रमाण कारण हैं :—

(१) केवल अनप्रवर्धनी तथा संव्यास-प्रमाण मूल हीनमत बीज बर्म से ही व्यये अक्षर जगत् स्थापनिक होती है भक्ति-प्रमाण तथा प्रवृत्ति प्रमाण उत्तम का निकलना संभव नहीं है।

(२) महायान पन्थ की उत्पत्ति के विषय में स्वयं बौद्ध ग्रन्थकारों ने श्रीकृष्ण के नाम का स्पष्टतया निर्देश किया है ।

(३) गीता के भक्ति-प्रधान तथा प्रवृत्ति प्रधान तत्त्वों की महायान मतों से अर्थत तथा शब्दत समानता है ।

(४) बौद्ध धर्म के साथ ही साथ तत्कालीन प्रचलित अन्यान्य जैन तथा वैदिक पन्थों में प्रवृत्ति-प्रधान भक्ति मार्ग का प्रचार न था ।

इन्हीं चार कारणों पर संक्षेप से यहाँ विचार किया जायेगा । जैसा पहिले लिखा जा चुका है, प्रारम्भ में बौद्धधर्म सन्यास-प्रधान तथा निवृत्तिमार्गी था । इन्द्रियों का दमन कर, सदाचरण से रहते हुए निर्वाण की प्राप्ति करना ही भिक्षु का चरम लक्ष्य था । इस सम्प्रदाय में तो बुद्ध की पूजा के लिये कोई स्थान न था और मानापमान तथा सुख-दुःख से ऊपर उठे हुए भिक्षु को सांसारिक वस्तुओं से कुछ काम नहीं था । उसका सारा पवित्र शान्त जीवन निर्वाण की प्राप्ति में ही लगा रहता था । ऐसे निवृत्तिमार्गी तथा लोकसंग्रह के भाव से दूर रहने वाले सम्प्रदाय (हीनयान) से क्या भक्ति-प्रधान महायान की उत्पत्ति कभी सम्भव है ? निवृत्तिपरक हीनयानी पन्थ से प्रवृत्ति-प्रधान महायान की उत्पत्ति कथमपि सम्भव नहीं है ।

बौद्ध ऐतिहासिकों के लेखों से पता चलता है कि महायान पन्थ की उत्पत्ति गीता से हुई है । तिब्बती भाषा में बौद्धधर्म के इतिहास के विषय में तारानाथ ने जो ग्रन्थ लिखा है उसमें उन्होंने स्पष्टरीति से यह उल्लेख किया है कि 'महायान सम्प्रदाय का मुख्य पुरस्कर्ता नागार्जुन था । उसका गुरु राहुलभद्र नामक बौद्ध पहिले ब्राह्मण था तथा इस ब्राह्मण को महायान पन्थ की कल्पना सूक्त पढ़ने के लिये ज्ञानी श्रीकृष्ण और गणेश कारण हुए' ^१ । इसके सिवाय एक दूसरे तिब्बती ग्रन्थ में भी यही उल्लेख पाया जाता है । इसी बात को पश्चिमी विद्वानों ने मुक्त

१ He (Nagarjuna) was a pupil of the Brahmana Rchulbhadra, who himself was a Mahayanist. This Brahmana was much indebted to the sage Krishna and still more to Ganesh. This quasi-historical notice, reduced to its less allegorical expression, means that Mahayanism is much indebted to the Bhagavatgita and more even to Shaivism.

कण्ठ से स्वीकार किया है। यह सब है कि ताराणाथ का ग्रन्थ अधिक प्राचीन न है परन्तु यह कहने की आवश्यकता नहीं है कि वह प्राचीन ग्रन्थों के आधार प ही लिखा गया है। ताराणाथ के कथन में सम्यग् करने का तनिक भी स्थान ना है क्योंकि कोई बीछ ग्रन्थकार अपने धर्मग्रन्थ के तत्त्वों को बतलाते समय किसी प्रबल कारण के परिमियों का इस प्रकार उल्लेख नहीं कर सकता। ताराणाथ के द्वारा श्रीकृष्ण का मामोत्प्रेक्ष्य अत्यन्त महत्वपूर्ण है। भयवर्तीश को शोकक वैदिकधर्म में श्रीकृष्ण के नाम से सम्बन्ध कोई ग्रन्थ सम्बद्ध नहीं है। अतः इस स्पष्ट ज्ञात होता है कि महाभाग चम्प से अपने अनेक सिद्धान्तों का प्रबल रूप बद्धोक्त से किया है।

महाभाग सम्प्रदाय तथा मीमांसकों के दार्शनिक विचारों में इसी अधिक सम्यग् कहा है कि उनके सम्मोद अध्ययन करने से इस निष्कर्ष पर पहुँचना कठिन नहीं है कि इनमें से एक दूसरे से अलग अलग प्रमाणित हुआ है। मीमांसा में श्रीकृष्ण से लिखा है कि मैं पुण्योत्तम हो सब लोगों का पिता, और पितृमह हूँ; मुझे न तो कोई द्वेष है और न द्वेष, मैं सबसे सब और सम्बन्ध हूँ तथापि धर्मरक्षणार्थ समय पर अलग से होता हूँ। मनुष्य किन्ना भी हुएषापी क्यों न हो परन्तु मेरा भजन करने से वह साधु हो जाता है (मीमांसा १।१)। इस प्रकार मीमांसा में कमवेय तथा भक्तिभाव का जो सम्बन्ध पाया जाता है वही बातें अग्रे महाभाग धर्म में पड़ी जाती हैं।

अब यह देखना है कि मीमांसा के अधिरिक्त और सम्बन्ध बीछ ग्रन्थ है जिससे इन सिद्धान्तों की सम्यग् विचार पड़ती है। महाभाग के पहिले जैन तथा वैदिक धर्म की प्रभावता थी। वे दोनों धर्म विहितपरक हैं। अतः इनसे महाभाग धर्म की उत्पत्ति नहीं हो सकती है। विद्वानों में अनेक प्रमाणों से यह सिद्ध किया है मीमांसा की रचना महाभाग की उत्पत्ति से पहिले हो चुकी थी। अतः इस कथन में तनिक भी सम्यग् नहीं है कि महाभाग सम्प्रदाय करने सिद्धान्तों के लिये भयवर्ती मीमांसा का ही आधार है तथा मीमांसा का प्रभाव इस धर्म पर बहुत हो अधिक है।



१ इस विषय के विशेष प्रतिपादन के लिये देखिये—

प्रिन्स—बीछारहस्य पृ ५३-५८५।

पचीसवाँ परिच्छेद

बौद्ध-धर्म की महत्ता

७. बौद्ध-धर्म आज कल ससार के महनीय धर्मों में मुख्य है। ईसाई मतावलम्बियों की सख्या अधिक बतलाई जाती है, परन्तु उनमें इतनी पारस्परिक विभिन्नता है कि सबको एक ही धर्म के अन्तर्गत मानना न्यायसंगत नहीं है। परन्तु बौद्ध धर्म में ऐसी बात नहीं है। इसमें ईसाई धर्म के समान इतने मत मतान्तर नहीं हैं। एक समय था जब सारे ससार में बौद्ध-धर्म की विजय-दुन्दुभी बज रही थी और प्रायः आधा ससार बुद्ध की शिक्षा में दीक्षित होकर इनके धर्म को स्वीकार कर चुका था। उस समय सर्वत्र इसी धर्म का बोलवाला था। एक ऐसे देश में जहाँ हिन्दू धर्म प्रायः एक हजार वर्ष से प्रचलित था वहाँ इसने हिन्दू धर्म को ध्वस्त कर देने में सफलता प्राप्त की और लगभग दो सौ वर्षों तक भारत का राजकीय धर्म बना रहा। ईसाई तथा इस्लाम धर्म जैसे प्रचारक धर्मों ने भी ससार में इतनी शीघ्र सफलता नहीं पायी जितनी बौद्ध धर्म ने। बुद्ध ने मनुष्यों की इच्छा-पूर्ति के लिये अपने धर्म का प्रचार नहीं किया। उन्होंने न तो स्वर्ग का दरवाजा ही जनता के लिये मुस्त में खाला और न मोक्ष-प्राप्ति का लोभ ही जनता को दिया। ऐसी दशा में कुछ अवश्य ही महत्त्वपूर्ण बातें होगी जिनसे यह धर्म विश्व-धर्म बन गया।

बुद्ध का व्यक्तित्व

बौद्ध धर्म की सफलता के लिये प्रधानतया इस धर्म का त्रिरत्न ही कारण था— (१) बुद्ध (२) संघ और (३) धर्म। इस धर्म में बुद्ध का व्यक्तित्व एक ऐसी वस्तु था जो संसार के लोगों को अनायास आकृष्ट करता था। बुद्ध का व्यक्तित्व सचमुच महान्, अलौकिक और दिव्य था। उनके व्यक्तित्व की प्रतिभा के प्रकाश से पुराने पापियों का भी मनोमालिन्य दूर हो जाता था। अपूर्व त्याग बुद्ध के जीवन का महान् गुण था। राजघराने में पैदा होने पर भी इन्होंने अपने विशाल साम्राज्य को ठुकरा दिया। राज-प्रासादों के मखमली गद्दों को छाड़ इन्होंने जंगल का कष्टका-कोर्ण जीवन स्वीकार किया। इन्होंने अपने शरीर को सुखा कर काँटा कट दिया परन्तु धन तथा सुख की कामना नहीं की। सचमुच, जब कपिलवस्तु का यह

राजकुमार अपनी सुवासना में ही राज्य पाह और पहिनी से बाता छेद और विरक्ति तथा उपस्था से सम्पन्न होकर, अपना मिश्रापात्र सिने संसार को निरवशान्ति का सफेद देता हुआ बूमता होगा, उस समय का वह हरम बेधमों के सिने भी दर्शनीय होता होगा। त्याग और उपस्था, ब्रमन और समन शान्ति और अहिंसा का एकत्र संयोग वास्तव में बुद्ध के व्यक्ति को छोड़कर अन्य मिश्रा कठिन है।

बुद्ध के चरित्र का दूसरा गुण उच्च आत्म-संयम का। इतिहास के पठन आनते ही है कि बुद्ध ने अपनी मरी बचानी में पाह त्याग किया था। इनकी ली मशोपरा परम सुन्दरी लम्बी थी। फिर भी बुद्ध ने अपनी कामवासना को कुचल कर पत्नी का त्याग कर ही दिया और शेष जीवन को आत्मसंयम और संयम में बिताया। जब वे तपस्वा कर रहे थे उस समय धार में अनेक बप्सरसों और परब सुन्दरी कुसुमों को लेकर उन पर आक्रमण किया करता उनके नियतराग हरम में काम-वासना से रहित मानस में लज्जित भी बिचार नहीं पैदा हुआ और ह-प्रतिष्ठ होकर अपने आसन से वे लज्जित भी नहीं गिरी। वह भी उनमें इन्द्रिय निम्न या आत्मसंयम की परीक्षा और बुद्ध इसमें पूर्यता लक्ष्य हुने। इस प्रकार उच्च चरित्र आत्मन्त लज्जन्त, पवित्र तथा अनुकरणीय का।

उपासक के चरित्र की तीसरी विशेषता परोपकार-वृत्ति थी। बुद्ध का हरम मानव-श्रेम से पूर्ण। मरा हुआ था। मनुष्यों के नामा प्रचार के दुःखों को देखकर उच्च हरम हर दुःख हो जाता था, ये दुःखों के दुःखों से स्वर्ग हुआ रहते थे। यही कारण है कि उन्होंने मानव-दुःखों का नाश करवा करने जीवन का चरम लक्ष्य बनाया। मनुष्यों के दुःखों का दूर करने की जोरधि पाने के सिने ही वे अनन्त वर्षों तक जंगल में भटकते रहे और अन्त में बसे प्राप्त कर ही विभाम भिन्न। उन्होंने बार आर्य-शाखा तथा अश्वजित्-मात्रों का अनुसन्धान कर मनुष्यों के बड़े निवारण का उपाय बतलाया। उन्होंने बार साह, चरिनी धर्म, राज्य का भी धीर गुण का परम्प्रा प्राप्त करा किया।—मानव दुःखों का दूर करने का परमीनच। बुद्ध का साध जीवन चरणधार प्र प्रतीक है। पर-नीता का उदाहरण है तथा लोक-मनस का क्लेशमय प्रमाण है। बुद्ध की इसी परोपकारवृत्ति को देखकर-जन्तु इनके धर्म को स्वीकार कर लेती थी क्योंकि वह समझती थी इनके उच्च बुद्ध भी स्वर्ग नहीं है।

बुद्ध का हृदय अत्यन्त उदार था। वे अज्ञात-शत्रु थे। उनके लोकोत्तर व्यक्तित्व के सामने शत्रु भी मित्र बन जाते थे। देवदत्त उनसे बुरा मानता था परन्तु वह भी उनका मित्र बन गया। बुद्ध सब मनुष्यों को समान दृष्टि से देखते थे। यही कारण था इनके यहाँ गिरिव्रज का राजा अज्ञातशत्रु भी आता था और साधारण पतित भी। बुद्ध पाप से घृणा करते थे परन्तु पापी को अत्यन्त प्यार की दृष्टि से देखते थे। इसीलिये उन्होंने एकवार एक चेरया का भी आतिथ्य ग्रहण किया था। सचमुच बुद्ध का व्यक्तित्व लोकोत्तर था, महान् था तथा दिव्य था। जिसके घर स्वयं गिरिव्रज के महान् सम्राट् दर्शन के लिये आवें वह कितनी बड़ी विभूति होगा? जिसके पास भगवा निपटाने के लिये लिच्छवि तथा कोलिष जैसे प्रसिद्ध राज-वंश आवें तथा जो इनकी मध्यस्थता को स्वीकार करे वह सचमुच ही लोकोत्तर व्यक्ति होगा। अपने सुख और शान्ति की तनिक भी चिन्ता न कर मानव-गण को विश्वशान्ति तथा अहिंसा का पाठ पढ़ाने वाले इस शाक्यकुमार का व्यक्तित्व कितना विशाल होगा, इसका अनुमान करना भी कठिन है। काषाय-वस्त्र को धारण किये, हाथ में भिक्षापात्र लिये तथा मुख पर प्रभा-मण्डल को धारण किये भगवान् बुद्ध के व्यक्तित्व की कल्पना भी मन को मोहित कर लेती है। उनका साक्षात् दर्शन तो किसे आनन्द-सागर में निमग्न न कर देता होगा?

बुद्ध के व्यक्तित्व की विशालता को भारतीय लोगों ने ही नहीं, विदेशियों ने भी स्वीकार किया है। मध्यकालीन युग में बुद्ध का व्यक्तित्व लोगों को आकर्षित करता था। मार्को पोलो ने लिखा है 'यदि वे (बुद्ध) ईसाई होते तो वे क्राइष्ट धर्म के बहुत बड़े सन्तों में से एक होते। उनके तथा क्राइष्ट के चरित्र तथा शिक्षा में बहुत कुछ समानता है'। सुप्रसिद्ध विद्वान् बार्थ ने लिखा है—'बुद्ध का व्यक्तित्व शान्ति और माधुर्य का सम्पूर्ण आदर्श है। वह अनन्त कोमलता, नैतिक स्वतन्त्रता और पाप-राहित्य की मूर्ति हैं'।

संघ की विशेषता

बौद्ध-धर्म की दूसरी विशेषता संघ है जो उसका दूसरा स्तंभ है। बुद्ध ने यह समझकर कि अपने जीवन में मैंने जिस धर्म का प्रचार किया है वह सदा फूला-फूलता रहे तथा वृद्धि को प्राप्त हो एक संघ की स्थापना की तथा इसमें

रहने के लिये कठिन नियम बनाना। उन्होंने संघ में रहने वाले मिश्रधर्मों के लिए कठिन नियम बनाये और उन्हें आदेश दिया कि वे ब्राह्मण्य का जीवन व्यतीत करें-पवित्रता से रहें तथा धर्म के प्रचार का सहयोग करें। बौद्ध संघ का अस्तित्व बहुत ही कठिन था। अतएव अवांछित मिश्रधर्मों का प्रवेश उसमें नहीं हो सफल था। बुद्ध ने मिश्रधर्मों के लिए संघ में प्रवेश करना प्रथमतः निषिद्ध करवाना था जिससे संघ की पवित्रता सुरक्षित रहती रहे। बड़ी कारण था कि बौद्ध संघ में बहुत दिनों से कोई भ्रष्टा नहीं हुआ था परन्तु जब उसके चेहरे में इस विषय में शिथिलता दिखाई तथा मिश्रधर्मों का संघ-प्रवेश का अवसर व्यापक हो गया तभी से इसमें भ्रष्टाचार होने लगी और अन्त में इसका नाश हो गया। अतः बुद्ध की दूर-दर्शिता इसी से समझी जा सकती है।

इस सुसंयोजित संघ के द्वारा बौद्ध धर्म ने प्रचार में बहुत सफलता मिली। इस संघ ने बौद्ध धर्म में एकता का भाव सत्पन्न किया और व्यक्ति को सति प्रदान की। सबसे बड़ी बात जो इस संघ के द्वारा हुई वह बौद्ध धर्म के प्रचार के लिये 'मिशनरी स्प्रिट' की आपत्ति थी। इस संघ के अनेक मिश्रधर्मों ने विदेशों में जाकर इस धर्म का प्रचार करना अपने जीवन का लक्ष्य बना लिया और उन्होंने छत्र पवित्र और पूर्ण में इस धर्म का प्रचार बड़े क्षेत्रों में किया। सम्राट् अशोक ने अपने पुत्र माहेन्द्र और सप्तमी संघमित्रा को सिंधु द्वीप में इस धर्म के प्रचार के लिये भेजा। वह उन्हीं के सहयोग का फल है कि आज भी संघ बौद्ध धर्म का प्रभाव पीढ़ बना हुआ है। सुप्रसिद्ध विद्वान् मिश्र कुमारजीव और परमार्थ ने चीन जैसे छत्र देश में इस धर्म को निरन्तर-बेकसन्ती फहरायी और इस भाषा में अनेक संस्कृत बौद्ध ग्रन्थों का अनुवाद कर कर उसके साहित्य को भर दिया। बौद्ध धर्म के प्रचार की यह भावना से प्रेरित होकर अपनी बुद्धत्वस्था में भी आत्मारक्षितान्तरिक ने सिद्धत जैसे दुर्गम देश की यात्रा की और वहाँ बौद्ध धर्म का प्रचार किया। अधिक समस्या होने के कारण वे निर्वासन को नहीं प्राप्त हो गये परन्तु उन्हें सन्तोष था कि उन्होंने तथागत के धर्म का प्रचार किया है। बुद्ध विनों के पीछे उनके शिष्य कमलदीप्त भी वहाँ गये और उन्होंने तिब्बतीय भाषा में अनेक संस्कृत ग्रन्थों का अनुवाद किया। इसी प्रकार दूसरे मिश्रधर्मों ने नेपाल-बर्मा तथा सुमात्रा तथा बोर्नियो में जाकर बौद्ध धर्म का प्रचार किया और इसे विश्व धर्म बनाया।

इस प्रकार हम देखते हैं कि सघ की स्थापना के द्वारा बौद्ध धर्म के प्रचार में बड़ी सहायता मिली। सच पूछा जाय तो यही कहना पड़ेगा कि इसी सघ के द्वारा बौद्ध धर्म विश्व-धर्म के रूप में परिणत हो सका। भारत में धर्म के प्रचार में 'मिशनरी भावना' की शिक्षा हमें बौद्ध धर्म से ही मिलती है और इसका सारा श्रेय इसी बौद्ध-सघ को प्राप्त है।

बुद्धिवाद

यदि हम सूक्ष्म दृष्टि से विचार करते हैं तो हमें यह ज्ञात होता है कि बौद्ध धर्म की सबसे बड़ी विशेषता उसका बुद्धिवाद या युक्तिवाद है। यद्यपि यह कहना अनुचित होगा कि बुद्ध के पहले धर्म में बुद्धिवाद को स्थान नहीं था, फिर भी यह तो मानना ही पड़ेगा कि भगवान् बुद्ध ने बुद्धिवाद को जितना महत्त्व प्रदान किया उतना किसी ने नहीं किया था। भगवान् बुद्ध के पहिले वैदिक धर्म का बोल वाला था। वेद का प्रमाण अखण्डनीय समझा जाता था। वेद की प्रामाणिकता में सन्देह करना अधर्म गिना जाता था। 'धर्मं जिज्ञासमानानां प्रमाणं परमं श्रुतिः'—यह महामन्त्र उद्धोषित किया जाता था। धर्म के सबन्ध में श्रुति ही परम प्रमाण मानी जाती थी और श्रुति से इतर वस्तु प्रमाण कीटि में नहीं आती थी। यद्यपि भगवान् कृष्ण ने गीता में 'बुद्धौ शरणमन्विच्छु' कहकर बुद्धिवाद की महत्ता को स्वीकार किया है फिर भी अन्त में, उन्होंने धार्मिक मामलों में शास्त्र को ही प्रमाण माना है। धर्म, अधर्म की उत्तमन में पड़े हुये मनुष्यों को उन्होंने 'तस्मात् शास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ' का उपदेश दिया है। इस प्रकार से आर्यधर्म में सर्वत्र शास्त्र को ठीक ही प्रतिष्ठा दी जाती थी और वही परम माना जाता था। परन्तु शाक्यमुनि का कार्य था कि उन्होंने युक्तिवाद या बुद्धिवाद को शास्त्रवाद के स्थान पर प्रतिष्ठित किया। भगवान् बुद्ध की यह शिक्षा थी कि बुद्धिवाद का आश्रय लो तथा शास्त्र पर विश्वास मत करो। अमुक वस्तु ऐसी है, क्योंकि शास्त्र में ऐसा लिखा है—इस मनोवृत्ति का उन्होंने घोर विरोध किया और अपने शिष्यों को यह उपदेश दिया कि किसी वस्तु को तब तक ठीक मत समझो जब तक तुम उसकी परीक्षा स्वयं न कर लो। उन्होंने अपने परम शिष्य आनन्द से यहाँ तक कहा कि धर्म के किसी सिद्धान्त को इसलिये सत्य मत मानो क्योंकि मैं (स्वयं बुद्ध) ऐसा कहता हूँ, बल्कि उसे तभी स्वीकार करो जब वह तुम्हारी बुद्धि में ठीक जैचे। साराश यह है कि बुद्ध का यह मत था कि धर्म

के सम्बन्ध में किसी अन्य वस्तु या व्यक्ति को प्रमाण मत मानो । यदि कोई धार्मिक सिद्धान्त तुम्हारी बुद्धि को उचित मान्य होता है तो उसे स्वीकार करो अन्यथा उसे बुर रक्खो । इसीसिद्ध्ये भगवान् तबामत में प्रत्येक मनुष्य का अपना पक्ष-प्रदर्शक स्वयं बनने का उपदेश दिया है । उन्होंने अपने उपदेश में स्पष्ट ही कहा है कि 'असदीपाः भयंभ्य असदारणाः । अर्थात् तुम हाथ स्वयं ही दीपक बनो तथा दूसरे को शरण में न जाकर अपनी ही शरण में जाओ । इसका अर्थ है कि अपने आपका से वा प्रचार मित्रता है कभी के द्वारा धर्म के रहस्यों को समझो तथा तुम सबका समोपदेशक के शरण में न जाकर स्वयं ही अपना पक्ष प्रदर्शन करो । यहाँ अन्य धर्मग्रन्थों में तुम का ईश्वर से भी कहा । कतल कर उनके शरण में जाना शिष्य का परम कर्तव्य विहित किया है, वह ईश्वर से तुम की सत्ता का सीमित कर शिष्य की महत्ता का प्रतिपादन किया है । सम्भवतः संसार के इतिहास में इस प्रकार का धार्मिक उपदेश शायद ही कहीं तुमने को मिला । परन्तु तबामत के रूप में हम एक ऐसे विस्तृत धर्मोपदेशक को पाते हैं जिसने न केवल शास्त्रों की सत्ता को अस्वीकृत किया बल्कि अपना (तुम) प्राधान्य भी न मानने के लिए शिष्यों को पूरी स्वतन्त्रता दे दी । इस प्रकार भगवान् तुम ने मनुष्य की महत्ता तथा उसके पवित्रता का स्वीकार किया । उस प्राप्तेव काट में जब व्यक्तिगत विचार का किरीट मूर्ख नहीं था तथा शास्त्रों की प्राथमिकता के आगे उन्हें का स्थान नहीं दिया जाता था । तुम ने बुद्धिवाद की प्रतिष्ठा कर सचमुच ही बहुत बड़ा काम किया । तब वह समझने आये कि इस धर्म को मानना इसलिये आवश्यक नहीं है कि वह किसी राजपुत्र या उपस्थी के द्वारा अश्रुता गया है बल्कि इसलिये कि अपनी बुद्धि को वह उचित प्रतीत होता है । इस प्रकार अनेक लोगों ने—किन्हीं मह पण्डित आत्मा—इस धर्म का स्वीकार कर लिया । यही कारण है कि धार्मिक भी यह धर्म अपने बुद्धिवाद के कारण वास्तव लक्ष्य को अधिक आसानी कराने है ।

बीज धर्म की दूसरी विशेषता यह मनुष्यों का समान अधिकार स्वीकार करना है । बहिष्कृत धर्म यद्यपि कहा ही कहाट, स्थानक तथा स्तुहर्षीय है परन्तु उसमें एक नहीं है । यही है कि वह सब मनुष्यों का समान अधिकार नहीं मानता । यद्यपि भगवान् ने बीज में आदम तथा आर्यदम के बीच के भेद दर्शन की बियाँ खुले रख ही कहा है —

विद्याविनयसम्पन्ने ब्राह्मणे गवि हस्तिनि ।
शुनि चैव श्वपाके च पण्डिताः समदर्शिनः ॥

परन्तु यह समदर्शिता व्यवहार के क्षेत्र में विशेष नहीं लायी गयी । यह केवल पुस्तक के पृष्ठों में ही पड़ी रही । जिस समय बौद्धधर्म का प्रादुर्भाव हुआ उस समय वैदिक धर्म की प्रधानता थी । यह, यागादिक बड़े उत्साह तथा विधि-विधान के साथ किये जाते थे । वेद का पढ़ना द्विजातियों के लिये अत्यावश्यक समझा जाता था । सन्ध्योपासन तथा सावित्री मन्त्र का जप धर्म के प्रधान अंग समझे जाते थे । परन्तु ये सब अधिकार केवल ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्यों के लिये ही थे । शूद्र न तो वेद ही पढ़ सकता था और न यज्ञादिक ही कर सकता था । शूद्र तथा स्त्रियों को वेद न पढ़ाने की स्पष्ट आज्ञा का उल्लेख मिलता है—
स्त्रीशूद्रौ नाधीयेताम् । भगवान् व्यास ने महाभारत की रचना का कारण बतलाते हुए लिखा है कि शूद्र और स्त्रियों को वेदत्रयी नहीं सुननी चाहिये अर्थात् वे इसके पठन से वंचित हैं, अतः कृपा करके मुनि (व्यास) ने महाभारत की रचना की —

स्त्रीशूद्रद्विजबन्धूना त्रयी न श्रुतिगोचरा ।

इति भारतमाख्यानं कृपया मुनिना कृतम् ॥

इस प्रकार शूद्र उच्च अधिकारों से वंचित थे और उनके लिये अपनी उन्नति—सामाजिक तथा आध्यात्मिक—का द्वार बन्द था ।

बुद्ध ने मनुष्य के बीच वर्तमान इस असमानता के दोष को देखा और उन्होंने यह स्पष्ट घोषणा कर दी कि सब मनुष्य समान हैं । न कोई श्रेष्ठ है और न कोई नीच । अपने कर्मों के अनुसार ही मनुष्य को लघुता या गुरुता प्राप्त होती है । उन्होंने यह भी शिक्षा दी कि धर्म में सबका समान अधिकार है । जो चाहे अपनी इच्छानुसार इसे ग्रहण कर सकता है । इस प्रकार आज से लगभग २५०० वर्ष पूर्व बुद्ध ने प्रजातन्त्रवाद के इस मूल-सिद्धान्त का प्रतिपादन किया था । सचमुच ही उस प्राचीन युग में इस प्रकार की विद्रोहात्मक घोषणा करना बड़े ही साहस का काम था । परन्तु इसका प्रभाव वरुण ही संतोषजनक हुआ । वे नीची जातियाँ—जो वैदिकधर्म में तिरस्कृत समझी जाती थीं—अपनी उन्नति करने लगीं और सामूहिक रूप से उन्होंने इस धर्म को स्वीकार कर लिया । इस प्रकार से यह धर्म निम्नकोटि

के लोगों में धीरे धीरे फैलन लगा तथा इसकी इच्छा होने लगी। आनन्द के 'वाद' निकल पड़े हैं जिसके अनुसार कोई राज्य को महत्ता देता है तो कोई व्यक्ति को। आनन्द के यमों में मानव के समानधिकार की बर्णना प्रामाण्यपूर्ण प्रकार से दी परन्तु यदि किसी को सर्वप्रथम मनुष्य तथा मनुष्य के बीच में समान अधिकार स्थापित करने का उद्देश्य प्राप्त है तो वह केवल बुद्ध ही को है। उन्होंने अपने इस उपदेश को केवल सिद्धान्त रूप में ही नहीं रक्खा, बल्कि इसे व्यवहार-रूप में भी परिणत किया। उन्होंने अपना पञ्चशिख एक मार्ग को ब्रह्माणा विचारणा नाम उपरिष्ठित था। बीच अस्ति में सत्य होने के कारण उन्होंने उसका बहिष्कार नहीं किया बल्कि उसे अपनाकर अपना मुख्य शिष्ट बना लिया। इस प्रकार उनके सिद्धान्त और व्यवहार में एकता होने से उनके उपदेशों का लोगों के हृदय पर अत्यधिक प्रभाव पड़ा था।

बौद्धधर्म की तीसरी महत्ता सदाचार के अत्यधिक कोर देना है। मनुष्य जन्मापत्त में अपने उपदेश में सदाचार पर ही विशेष कोर दिया है। यदि कोई ब्रह्म के निष्पन्न में सबसे बड़ा करता था तो या तो वे जीव रह उत्तर ही नहीं देते थे और यदि उत्तर भी देते थे तो बड़ी कष्टों से कि तुम सदाचार का पालन करो स्वर्ग के धार्मिक अर्थों में नहीं पड़ते हो। उन्होंने मनुष्यों के आचरण सुधारने के लिये 'आचारिक' मार्ग का उपदेश दिया है जिसके आचरण करने से मनुष्य पवित्र बन जाता है और उसका अस्ति अत्यन्त उज्ज्वल और निष्कल होता है। जिस प्रकार स्वर्ग धर्म में ब्रह्म आचार्यों का पालन अत्यन्त आवश्यक है वही प्रकार से बौद्धधर्म में इस आचार्यों का पालन अत्यन्त आवश्यक माना गया है। मनुष्य बुद्ध बन्धी तरह से जानते थे कि धार्मिक सिद्धान्तों में सत्यता ही सत्यता है; इसमें आश्चर्य करने का आवश्यक उपस्थित होने की सम्भावना है परन्तु सदाचार के पालन में किसी को आपत्ति नहीं हो सकती। इसलिये उन्होंने एक ऐसे सर्वमान्य सदाचार का उपदेश दिया जो सबको विश्व निष्ठा संकेत के मान्य था। यदि इस धर्म के मूल सिद्धान्तों की कोश की जाय तो हमें सदाचार के अतिरिक्त और कुछ नहीं मिल सकता। इसलिये निम्न बौद्धधर्म को नैतिक धर्म (Ethical Religion) कहते हैं—कारण वह धर्म जो केवल सदाचार को धार्मिक महत्त्व प्रदान करता है। सदाचार जन्म के लिये इसलिये इस धर्म का प्रधान अंग माना जाता है।

भगवान् बुद्ध ने अहिंसा का उपदेश कर ससार का बड़ा ही उपकार किया । वैदिक धर्म में यज्ञ-यागादिक का बड़ा महत्त्व था । यज्ञों में पशुओं का बलिदान किया जाता था । परन्तु कालान्तर में यह हिंसा अपनी सीमा का उल्लंघन कर गई थी और धर्म के नाम पर अनेक जीवों की हत्या प्रतिदिन की जाती थी । बुद्ध ने देखा कि यह काम बड़ा ही घृणास्पद और नोच है । निरपराध सहस्रों पशुओं की हिंसा निरर्थक की जा रही है और वह भी धर्म के नाम पर । दीन पशुओं की बाणी ने इनके सदय हृदय को द्रवित कर दिया । ‘सदयहृदयदक्षितपशुघातं’ वाले इस महात्मा तथा महापुरुषने इस पशुहिंसा के विरुद्ध विद्रोह का झंडा उठाया और तार स्वरों में इस बात की घोषणा की कि यज्ञ-यागादिक का करना व्यर्थ है । मनुष्यों को चाहिये कि पशुओं की हिंसा न करें, क्योंकि ससार में यदि कोई धर्म है तो केवल अहिंसा ही है । बुद्ध ने अहिंसा को बड़ा ही महत्त्व प्रदान किया है और इसे परम धर्म माना है — **अहिंसा परमो धर्मः** । जहाँ आजकल का रणमत्त ससार हिंसा को ही अपना परम धर्म मानता है, वहाँ आज से २५०० वर्ष पहिले बुद्ध ने मानव को अहिंसा का पाठ पढ़ाया था । बुद्ध ससार के दुःख को दूर करना चाहते थे । उनकी यही आकांक्षा थी कि ससार के सभी जीव सुख से तथा शान्ति-पूर्वक निवास करें । उनका हृदय करुण तथा दया का अगाध महोदधि था । क्षुद्र जीवों के प्रति भी उनके हृदय में अनन्त प्रेम था । अहिंसा के उपदेश का उन्होंने केवल प्रचार ही नहीं किया, बल्कि उसे व्यवहार में लाने पर भी जोर दिया । उन्होंने स्वयं अपने जीवन को खतरे में डालकर किस प्रकार काशिराज के हाथों से एक भृगुशिशु की जीवन रक्षा की थी, यह ऐतिहासिकों से अविदित नहीं है । उनकी इस शिक्षा तथा व्यवहार का जनता में अत्यधिक प्रभाव पड़ा । सम्राट् अशोक तो उनके अहिंसा सिद्धान्त का इतना पक्षपाती था कि उसने राजकीय महानस में भोजन के लिये भयूर तथा भृगों को न मारने की निषेध आज्ञा निकलवा दी थी । इस प्रकार से अनन्त जीवों की रक्षा कर भगवान् बुद्ध ने प्राणिमात्र का बड़ा उपकार किया । राजा शिवि के शब्दों में उनके जीवन एक ही उद्देश्य था और वह था—प्राणियों के कष्टों को दूर करना । न तो इन्हें राज्य की कामना थी और न धन की । न तो स्वर्ग की स्पृहा उनके हृदय में थी और न अपवर्ग की लालसा । कपिलवस्तु का यह राजकुमार केवल अन्य प्राणियों के दुःखों को दूर करने के लिये ही स्वयं अनेक कष्टों को झेलता रहा । सचमुच ही उनका सिद्धान्त था —

न त्वहं कामये राज्यं, न स्वर्गं नापुनर्ममम् ।

कामये दुःस्मृतप्ताना प्राणिनामार्तिनाराणम् ॥

इसरी बात को बौद्धधर्म में विशेष महत्त्व रखती है वह आत्महमन की शिक्षा है। भगवान् बुद्ध ने आत्महमन—अपने आत्मा को बरा में करने—का उपदेश किया है। उनका यह सिद्धान्त था कि आत्मा का अपने बरा में किसे बिना कोई कर्म सम्पादित नहीं हो सकता। इसलिये उन्होंने मनुष्य के धन्य रहने वाले काम श्रेष्ठ ग्रह, सोम ग्रहद्वारा आदि के हमन के ऊपर विशेष धोर दिया है। मनुष्य बिकारों का समुदाय है। अतः जब तक वह अपने आन्तरिक बिकारों को दूर कर इन्द्रियों को बरा में नहीं करता, तब तक वह बिकेला नहीं कहला सकता। इसीलिये बुद्ध ने दूसरों पर निजब प्रह करने की अपेक्षा आत्म-निजब पर ध्यान धोर दिया है। वे स्वयं शान्त और शान्त थे। जब वे अपनी उपस्था में खड़े हुए थे तब एक बार बार ने इनको समाधिस्थित करने के लिये कईक हुम्दी अप्ठारों भेजी परन्तु वे अपनी प्रतिष्ठा से उच से मच नहीं हुए—

‘इहासतं छुप्पवतु मे शरीरं त्वगस्विमांसं विलसं च धत्तु ।

अप्राप्य बोधिं मरुक्कम्पमुत्तमां, नद्धासनाद् गात्रमिदं वसिप्पति’ ॥

यह इनकी मौल्य प्रतिष्ठा की और अन्त में अपने इसी आत्म हमन के द्वारा उन्होंने बस महान् बोधि को प्राप्त किया जिसका प्रकट ध्यात्र भी आत्मचार में पडे धन्यों के लिय प्रकाश-स्तम्भ का कार्य कर रहा है। इस आत्म-हमन की महत्ता के कारण जनता के सदाचार की इच्छा हुई और बौद्ध धर्म में वे गुरुओं नहीं आगे पाई को आत्म कर्मों में विश्राम की।

इस प्रकार से हम देखते हैं कि बौद्धधर्म में बुद्धिवाद, मनुष्यों के सामान्य अधिकार सदाचार की महत्ता अहिंसा का पालन तथा आत्महमन आदि ऐसी अनेक बातें थीं जो साधारण मनुष्यों की भी अपील करती थीं। परन्तु इनमें सबसे महत्त्वपूर्ण बात मनुष्यों की समानता थी। जिस स्वतन्त्रता समानता तथा प्रादुर्भाव के अधिकार की प्राप्ति के लिये ग्रीक लोगों ने १८ वीं शताब्दी में प्रथम विद्रोह किया था उसी लड़ाई की और स्वतन्त्रता का अधिकार भगवान् बुद्ध ने आत्र से २५ वर्ष पूर्व सभी मानवों को दे दिया था। इनसे बढ़कर सदाचार क्या हो सकती है? समस्त बौद्धधर्म एक जनतन्त्र धर्म है। इसके बहुत प्रकार तथा विस्तृत प्रकार का यही सर्वप्रधान कारण है।

बौद्धदर्शन ससार के दार्शनिक इतिहास में अपना विशेष स्थान रखता है। इसकी सबसे बड़ी विशेषता यह है कि यथार्थवाद तथा आदर्शवाद दोनों वादों का जितना समन्वय इस दर्शन में मिलता है वैसा अन्यत्र उपलब्ध बौद्धदर्शन नहीं है। बौद्ध दार्शनिकों ने इस ससार की क्षणिकता को समझा, इसकी परिवर्तनशीलता को परखा और यह सिद्धान्त निकाला कि ससार के सब पदार्थ क्षणिक हैं। बौद्धों के शून्यवाद की कल्पना भारतीय दर्शन के ब्रह्मवाद से मिलती जुलती है। शून्य कोई अभावात्मक पदार्थ नहीं है बल्कि यह ब्रह्म की अनिर्वचनीयता का ही प्रतीक है। बौद्धों का मनोविज्ञान भी अद्वितीय है। चित्त या मन की जितनी अवस्थायें हो सकती हैं उनका ऐसा सुन्दर विश्लेषण अन्यत्र उपलब्ध नहीं है। भारतीय न्याय के इतिहास में बौद्धन्याय का बड़ा महत्त्व है। सच तो यह है कि भारत का मध्यकालीन न्याय इन्हीं बौद्धों के द्वारा प्रारम्भ किया गया था।

बौद्धधर्म की महत्ता का अत्यन्त सक्षेप में दिग्दर्शन कराया गया है। सर्वप्रथम हमने इस धर्म के त्रिरत्न-बुद्ध, सघ और धर्म-का वर्णन किया जिसमें बुद्ध के महान् व्यक्तित्व, सघ का हृदयघटन तथा इस धर्म की विशेषताओं पर प्रकाश डाला गया है। अन्त में बौद्धदर्शन की विशेषताओं को दिखलाकर यह अध्याय तथा ग्रन्थ यहीं समाप्त किया जाता है। आशा है कि भगवान् तथागत का यह धर्म दुःख, जरा तथा व्याधि से व्यथित मानवों को सुख, शान्ति और भ्रातृभाव का सन्देश सदा देता रहेगा। तथास्तु।

यावच्छम्भुर्वहति गिरिजासविभक्त शरीर
यावज्जैत्र कलयति धनु कौसुम पुष्पकेतु ।
यावद् राधारमणतरुणीकेलिसाक्षी कदम्ब-
स्तावज्जीयाज्जगति महित शाक्यसिंहस्य धर्म ॥



न त्यह कामये राग्य, न स्वर्ग मापुनमवम् ।

कामये बु-सत्तप्तानां प्राणिनामार्तिनारानम् ॥

दूसरी बात को बीजवर्म में विशेष महत्त्व रखती है वह आत्मव्रतन की शिष्ट है। मगधत्त बुद्ध ने आत्मव्रतन—अपने आत्मा की वश में करने—का उपदेश किया है। उनका यह सिद्धांत था कि आत्मा का अपने वश में होने बिना कोई कर्म सम्पादित नहीं हो सकता। इसलिये उन्होंने मनुष्य के अन्दर रहने वाले काम कोप मत्, सोम आह्लाद आदि के व्रतन के ऊपर विशेष जोर दिया है। मनुष्य किसीको का समुदाय है। अतः जब तक वह अपने आन्तरिक विकारों को दूर कर इन्द्रियों को वश में नहीं करता, तब तक वह विवेक नहीं कहता सकता। इसलिये बुद्ध ने दूसरों पर विषय प्रसन्न करने की अपेक्षा आत्म-विवेक पर इसका जोर दिया है। वे स्वयं शान्त और शान्त थे। जब वे अपनी तपस्वा में लगे हुए थे तब एक बार मार ने उनको समाविष्ट करके के शिवे अपनेक पुन्दरी अप्सरसे मेरी परन्तु वे अपनी प्रतिष्ठा से उस से मर नहीं हुये—

‘इहासने शुष्यतु मे शरीर त्वगस्विर्मांसं विस्रज्य च धातु ।

अप्राप्य बोधि बहुकल्पबुद्धिमां, महासमाधौ नात्रमिदं श्लिष्यति’ ॥

वह उनको मीमांसा प्रतिष्ठा की और अन्त में अपने इसी आत्म-व्रतन के द्वारा उन्होंने उस महात्मा को प्राप्त किया जिसका प्रत्यक्ष अर्थ भी आत्मकार में पड़े मानकों के लिये प्रकृत-स्तम्भ का कर्म कर रहा है। इस आत्म-व्रतन की महत्ता के कारण कर्म के सदाचार की इच्छा हुई और बीज वर्म में वे गुरुद्वारा नहीं आये बर्य की अन्य बर्मा में विद्यमान थी।

इस प्रकार से हम देखते हैं कि बीजवर्म में बुद्धिवाद, मनुष्यों के समाज अधिकार, सदाचार की महत्ता आदि का पक्षान तथा आत्मव्रतन आदि ऐसी अनेक बातें थी जो साधारण मनुष्यों को भी, ‘अपीत करती थीं। वरन्तु इनमें सबसे महत्त्वपूर्ण बात मनुष्यों की समानता थी। जिस ‘स्वतन्त्रता समानता तथा प्राप्त्य’ के अधिकार की प्राप्ति के लिये ग्रेव लोगों ने १८ वीं शताब्दी में प्रथम विद्रोह किया था उसी समानता और स्वतन्त्रता का अधिकार मगधत्त बुद्ध ने आठ से २५ वर्ष पूर्व सभी मानकों को दे दिया था। इससे बढ़कर सदाचार कर्म हो सकती है। सबमय बीजवर्म एक अनतन्त्र वर्म है। इसके बहुत प्रकार तथा विस्तृत प्रकार का यही वर्णनमान कारण है।

बौद्धदर्शन ससार के दार्शनिक इतिहास में अपना विशेष स्थान रखता है। इसकी सबसे बड़ी विशेषता यह है कि यथार्थवाद तथा आदर्शवाद दोनों वादों का जितना समन्वय इस दर्शन में मिलता है वैसे अन्यत्र उपलब्ध बौद्धदर्शन नहीं है। बौद्ध दार्शनिकों ने इस ससार की क्षणिकता को समझा, इसकी परिवर्तनशीलता को परखा और यह सिद्धान्त निकाला कि ससार के सब पदार्थ क्षणिक हैं। बौद्धों के शून्यवाद की कल्पना भारतीय दर्शन के ब्रह्मवाद से मिलती जुलती है। शून्य कोई अभावात्मक पदार्थ नहीं है बल्कि यह ब्रह्म की अनिर्वचनीयता का ही प्रतीक है। बौद्धों का मनोविज्ञान भी अद्वितीय है। चित्त या मन की जितनी अवस्थाएँ हो सकती हैं उनका ऐसा सुन्दर विश्लेषण अन्यत्र उपलब्ध नहीं है। भारतीय न्याय के इतिहास में बौद्धन्याय का बड़ा महत्त्व है। सच तो यह है कि भारत का मध्यकालीन न्याय इन्हीं बौद्धों के द्वारा प्रारम्भ किया गया था।

बौद्धधर्म की महत्ता का अत्यन्त सक्षेप में दिग्दर्शन कराया गया है। सर्व प्रथम हमने इस धर्म के त्रिरत्न-बुद्ध, सघ और धर्म-का वर्णन किया जिसमें बुद्ध के महान् व्यक्तित्व, संघ का दृढ संघटन तथा इस धर्म की विशेषताओं पर प्रकाश डाला गया है। अन्त में बौद्धदर्शन की विशेषताओं को दिखलाकर यह अध्याय तथा ग्रन्थ यहीं समाप्त किया जाता है। आशा है कि भगवान् तथागत का यह धर्म दुःख, जरा तथा व्याधि से व्यथित मानवों को सुख, शान्ति और आतृभाव का सन्देश सदा देता रहेगा। तथास्तु।

यावच्छम्भुर्वहति गिरिजासविभक्त शरीरं
यावज्जैत्र कलयति धनु कौसुमं पुष्पकेतु'।
यावद् राधारमणतरुणीकेलिसाक्षी कदम्ब-
स्तावज्जीयाज्जगति महित शाक्यसिंहस्य धर्म ॥



परिशिष्ट (क)

प्रमाण-ग्रन्थावली

सामान्य ग्रन्थ

S. Radhakrishnan

Indian Philosophy Vol I
Chapters VII, X, XI;
London '29

S. N Das Gupta

History of Indian Philo-
sophy Vol I, Ch V,
Cambridge

Hiriyanna

Outlines of Indian
Philosophy London. 1930

Chatterjee & Datta

An Introduction to
Indian Philosophy Chap IV,
Calcutta University '89

Jwala Prasad

Indian Epistemology,
Lahore 1939

Yamakami Sogen

Systems of Buddhistic
Thought, Calcutta University,
1912

A B. Keith

Buddhist Philosophy.,
Oxford.

Stcherbatsky

General Conception of
Buddhism, Royal Asiatic
Society, London.

Charles Eliot

Hinduism and Buddhism
Vol 1-III London

Otto Rosenberg

Die Problem der Buddhis-
tischen Philosophie.
Heidelberg 1924.

B. C Law

Buddhist Studies,
Calcutta 1981

राहुल सांकृत्यायन
बुद्धदेव उपाध्याय
गुडाव राय

बुद्धम-विम्वर्त्तन प्रयाग १९४९
भारतीय-बुद्धम काशी १९४९
बौद्ध-धर्म, बङ्गला १९४९

बौद्ध-साहित्य का इतिहास

Nariman

Literary History of Sanskrit

Buddhism, Bombay 1920

Wintenkita

History of Indian Literature

Vol. II, Calcutta University

Obermiller

Buxton's History of

Buddhism, Heidelberg

H Mitra

Nepalese Buddhist Literature

Calcutta 1882.

मूल बौद्ध-धर्म

Mrs. Rhys Davids

Sakya or Buddhist Origins

London 1881.

"

Gautam the Man 1928.

"

A Manual of Buddhism '82.

Outlines of Buddhism 1934

" "

Buddhism (Home University

Library 1934).

"

What was the original

Gospel in Buddhism ? 1938

S Tachibana

The Ethics of Buddhism,

Oxford University Press 1920.

George Grunin

The Doctrine of the Buddha,

Leipzig, 1926

Bukumar Datt

Early Buddhist Monachism

London, 1924.

Edmund Holmes

The Creed of Buddha,

London.

What is Buddhism ;

Buddhist Lodge London 1929

Hari Singh Gaur

The Spirit of Buddhism
Calcutta, 1929

J. B. Horner

The Early Buddhist Theory
of Man Perfected (A study of
the Arhan) London, 1916.

Kern

Indian Buddhism

श्रमिधर्म

Anagarika B.
Govinda

The Psychological Attitude
of Early Buddhist Philosophy
(Patna University Readership
Lectures 1936-37)

J. Kashyap

The Abhidhamma Philoso-
phy Vols 1-II ; Mahabodhi
Society, Sarnath 1942

महायान-धर्म

R. Kimura

A Historical Study of the
terms Hinayana and Mahayana
and the origin of the Mahayana
Buddhism (Calcutta University,
1927)

N Datta

Aspects of Mahayana Budd-
hism and its relation to Hinayana
(Calcutta Oriental Series,
Calcutta.)

Macgovern

An Introduction to Mahayana
Buddhism (Kegan Paul,
London, 1922)

D T Suzuki

Outlines of Mahayana
Buddhism

Lala Har Dayal

Bodhisattva

बौद्ध-सम्प्रदाय

N Datta

Early History of the Spread
of Buddhism and Buddhist

Schools (Luzac & Co London 1925.)

W M. Macgovern

A Manual of Buddhist Philosophy (Kegan Paul & co., London 1928.)

Saikari Mookerjee

The Buddhist Philosophy - Universal Flux.

Scherbatsky

Conception of Buddhist Nirvana.

Fommin

Way to Nirvan

बौद्ध-न्याय

Satishchandra

A History of Indian Logic, Calcutta University 1921

Vidyabhusan

Scherbatsky

Buddhist Logic Vol. I Leningrad 1932 Vol. II 1930.

Mrs. Rhys Davids

The Birth of Indian Psychology and its development in Buddhism; Luzac & Co., London 1836

Jwala Prasad

Indian Epistemology Lahore 1929

Tucci

Doctrines of Maitreyanath, Calcutta University

बौद्ध-योग

P V Bapat

Vimuttimaggā and Visuddhimaggā—A Comparative Study; Poona, 1937

G C Lounsbury

Buddhist Meditation; Kegan Paul, London, 1935.

Concentration and Meditation, Buddhist Lodge London, 1935.

बौद्ध-तन्त्र

Binayatosh Bhatta-
charya

An Introduction to Buddhist
Esoterism (Oxford University
Press, 1932),

G. N Kaviraj

The Mystic significance of
'Evam' (Jha Research Institute
Journal Vol II, Part I, 1944)

” ” ”

बौद्ध तान्त्रिक धर्म (चङ्गला)
(उत्तरा-वर्ष ३, ४ में प्रकाशित, काशी)

B C Bagchi

Studies in Tantras (Calcutta)

राहुल सांकृत्यायन

वज्रयान और चौरासी सिद्ध (हिन्दी)
(पुरातत्त्व-निबन्धावली, इण्डियन प्रेस,
१९३७) ।

नर्मदाशकर मेहता

शाक्त-सम्प्रदाय (गुजराती),
अहमदाबाद ।

बौद्ध-धर्म का प्रसार

Nihar Ranjan Roy

Sanskrit Buddhism in Burma;
Calcutta University, 1936.

Lewis Hodous

Buddhism and Buddhist in
China, Newyork, 1924.

Edlan

Chinese Buddhism

J B Pratt

The Pilgrimage of Buddhism
Macmilhan, London 1928.

Waddell

Tibetan Buddhism, 1910

H. Hackmann

Buddhism - A Religion,
London, 1910

Sarat Chandra Das

Indian Pandits in the land
of snow

Sir Charles Eliot

Hinduism and Buddhism Vol III.

राहुल सांकृत्यायन

तिब्बत में बौद्ध-धर्म ।

Dwight Goddard
D T, Suzuki

A Buddhist Bible, Japan 19 2
Studies in Lankavatara Sutra
London 1930.

" " "

Essays in Zen Buddhism
Luzac & Co London Vol I,
1927 Vol. II 1933, Vol III 1934

विशिष्ट-ग्रन्थ

Oldenberg

Die Lehre der Upnikheden
und die Anfänge des Buddhismus
(Göttingen 1923)

A. G. Edmunds

Buddhist & Christian Gospels
Vol. I II (Philadelphia 1908)

Miss Durga
Bhagavat

Early Buddhist Jurispru-
dence (Poona, 1940)

पारिभाषिक
शब्द कोष

[इस ग्रन्थमें दार्शनिक शब्दों का बहुलतासे प्रयोग किया गया है। उनकी विस्तृत व्याख्या भी यथास्थान की गई है। पाठकों के सुभीता के लिए यह कोप तैयार किया गया है जिसमें विशिष्ट शब्दों की सक्षिप्त व्याख्या दी गई है। विशेष जानकारी के लिए ग्रन्थके तत्तत् स्थल देखें]

पृ०

अ

अकुल

तत्रशास्त्र में शिव का प्रतीक

३५५

अकुशलमहाभूमिक धर्म

सदैव दुरा फल उत्पन्न करनेवाले धर्म।

१९५

अकृततावाद

प्रकृष्ट कात्यायन का मत। जगत् के पदार्थ पृथिव्यादि चार तत्त्व, सुख, दुःख तथा जीवन-इन सात तत्त्वों से बने हुए हैं। शस्त्र मारने से किसी की हिंसा नहीं होती, क्योंकि शस्त्र इन सप्त कार्यों में न पड़ कर उनके विवर में पड़ता है।

३०

अक्रियावाद

पूर्ण काश्यप का स्वतन्त्र मत। यह मत क्रियाफलों का सर्वथा निषेध करता है। इस मत में न भले कर्मों से पुण्य होता है और न दुरे कर्मों के करने से पाप।

२८

अचल

विज्ञानवादियों के असंस्कृत धर्मों में अन्यतम। अचल = उपेक्षा। इस दशा का तमी साक्षात्कार होता है जब सुख तथा दुःख उत्पन्न नहीं होते।

२४६

अचला

योग की आष्टम भूमि।

३३५

अदिठकम्

१. नौ कर्मास्त्राणि । शत्रु की केवल छठी पर ध्यान लगाना । इस ध्यान का फल है इस आपत्तता रमणीय शरीर के दुःख परित्याग को प्राप्त कर वित्त को इसी इच्छा ।

१४१

अधिपति प्रत्यय

प्रत्यय शब्द का तृतीय प्रत्यय । अधिपति = इन्द्रिय । अर्थात् प्रत्यय शब्द का अन्तर्गम्य इन्द्रिय जैसे शब्द के धातु प्रत्यय में अन्तर्गम्य ।

१४२

अनागामी

मनुष्य की तृतीय भूमि । इस शब्द का अर्थ है फिर जन्म न होने वाला ।

१४३

अनिश्चिततावाद्

संनय कैवल्यपुत्र का मत । कर्म के समस्त पदार्थों के रूप का निश्चित विकल्प नहीं हो सकता । अनेकान्तवाद का एक रूप ।

१४४

अनुत्तर पूजा

बोध वित्त के उत्पन्न करने के लिए एक प्रकार की विशिष्ट महावाणी पूजा ।

१४५

अनुत्पत्ति

= अनुत्पत्ति । जब ध्यान का विषय वास्तव में उपलब्ध न होकर केवल बुद्धि की प्रतीति या कल्पनामान होता है तब इसे अनुत्पत्ति कहते हैं (विशुद्धि भाष्य परिच्छेद ७)

१४६

अप्यथा समाधि

कस्तु के ऊपर वित्त को स्थिर कर देना ।

१४७

अप्रतिषेध्या निरोध

विना प्रज्ञा के ही ज्ञानार्थ वस्तुओं का निरोध । इस निरोध का फल 'अनुत्पत्ति' ज्ञान है अर्थात् भविष्य में रागादि द्वेषों की कल्पना उत्पत्ति नहीं होती जिससे प्राणी ऐकान्तिक निर्वाण प्राप्त होता है ।

१

अभिधम्म

= 'अभिधर्म' । बुद्धवचन का तृतीय पिढक जो एक ही धर्म के नाना प्रभेद दिखलाने के कारण (आभीक्ष्ण्यात्), दूसरे मतों के खण्डन करने के कारण (अभिमवात्), बौद्ध सिद्धान्तों की उचित आध्यात्मिक व्याख्या करने के कारण (अभिगतित) इस नाम से पुकारा जाता है ।

१२-१३

अभिमुक्ति

योग की पष्ठभूमि ।

३३५

अमराविद्धेपवाद

कार्य तथा अकार्य के विषय में निश्चित मत न रखने वाले दार्शनिकों का सिद्धान्त ।

२४

अरूपधातु

भूतों के द्वारा अनिर्मित लोक । इसमें केवल मनोधातु, धर्मधातु तथा मनोविज्ञानधातु की ही एकमात्र सत्ता रहती है ।

१८५

अर्विष्मती

योग की चतुर्थ भूमि ।

३३५

अर्हत्

हीनयान का आदर्श व्यक्ति-जिसने अपने समस्त क्लेशों को दूर कर स्वयम् निर्वाण प्राप्त कर लिया हो ।

१२१

अवधूती

'अवहेलया अनामोगेन क्लेशादि-पापान् धुनोति' = अनायास ही क्लेशादि पापों को दूर करनेवाली शक्ति । सुपुम्ना मार्ग से प्रवाहित होने वाली शक्ति का तान्त्रिक नाम । जब ललना तथा रसना विशुद्ध होकर एकाकार हो जाती हैं, तो उन्हें 'अवधूती' कहते हैं ।

३७३

अविज्ञप्ति

अप्रकट अनभिव्यक्त कर्म । जिन कर्मों का फल सद्य अभिव्यक्त न होकर कालान्तर में अभिव्यक्त होता है, उन्हीं का नाम है 'अविज्ञप्ति' । इस प्रकार 'अविज्ञप्ति' वैशेषिकों के 'अदृष्ट' तथा मीमांसकों के 'अपूर्व' का बौद्ध प्रतिनिधि है ।

१९१

अष्टांगिक मार्ग	५
युद्ध के द्वारा उपदिष्ट मार्ग जिसके (१) सम्बन्ध छिद्दि (२) सम्बन्ध संकल्प (३) सम्बन्ध बाध आदि आठ अङ्ग होते हैं ।	१
असंस्कृत	
हेतु प्रत्यक्ष से उत्पन्न न होने वाले स्थायी विस्मय अतिहीन तथा अवाञ्छित वर्म ।	१६
आ	
आकाश	
यह वह असंस्कृत वर्म है जो न तो वृत्तों को उत्पन्न करता है न अन्य वर्मों के द्वारा उत्पन्न होता है ।	१९
आकाशात्मज्जायतन	
आकाश + आत्मन्व + जायतन । कर्मस्वात् का ११ वीं अक्षर । समग्र अवस्थ आकाश के अक्षर वित्त संपन्ना । अक्षिप में केवल परिधिवाचक पर ही व्याप्त अक्षरों का विधान होता है । ब्रह्म्य परिधिवाचक अक्षिप ।	१४
आकिञ्चज्जायतन	
कर्मस्वात् का १७ वीं अक्षर । इसमें विज्ञान के अक्षरों वित्त से दूर कर उसके अक्षर पर व्याप्त संपन्ना चाहिए । अक्षिप + अक्षिप + जायतन ।	१४१
आगम	
छद्दि, प्रत्यक्ष ऐश्वर्यमर्त्य सर्वसाधन पुरस्कारन यद्वर्त्मसाधन (शक्ति वशीकरण स्तम्भन विद्वेषन अन्धकार तथा मारण) और व्यास योग—इन सत्तों से युक्त अष्टांगिकोप + अक्षर ।	१५१
आचार	
तन्त्रशास्त्र में साधक के बाहरी आचरण की शृंखला ।	१५१
आजीवक	
अक्षति गोचर का अक्ष का निवर्तन का समर्थक है । भाग्य के प्रमाण से ही आजीवक युक्त युक्त के अक्षर में बसा रहता है इससे अनुचित कर्मों का उत्पन्न भी कम नहीं होता । कर्म की अक्षरों का योग्य विद्वत् ।	१४

आदात कसिण

८ वाँ कर्मस्थान । आदात = अवदात (सफेद) उजले रंग के फूलों से ढके हुए पात्रविशेष पर ध्यान करना ।

३४०

आदि-बुद्ध,

कालचक्रयान में परमतत्त्व का सकेत । 'आदि' का अर्थ है उत्पाद-व्यय-रहित अर्थात् नित्य । वे प्रज्ञा तथा करुणा की सम्मिलित मूर्ति माने जाते हैं । इनके चार काय होते हैं । ३८४-३८५

आदिशान्त

स्वभावरहित, विशिष्ट सत्ता से विहीन जगत् के मायिक पदार्थ

२९३

आनापानानुस्सति

कर्मस्थान का २९ वाँ प्रकार । एकान्त स्थान में बैठ कर श्वास-प्रश्वास के ऊपर, सोंस के आगमन तथा निर्गम के ऊपर ध्यान लगाना अर्थात् प्राणायाम करना ।

३४१

आपो कसिण

दूसरा कर्मस्थान । समुद्र, नदी, तालाव आदि जलसम्बन्धी ध्यान के विषय ।

३३९

आयतन

प्रवेश मार्ग । 'आय प्रवेश तनोतीति आयतनम्' । ज्ञान की उत्पत्ति के द्वार होने के कारण इन्द्रिय तथा तत्सम्बद्ध विषय 'आयतन' शब्द से वाच्य होते हैं । भीतरी होने से इन्द्रियाँ (छ) 'अध्यात्म आयतन' कहलाती हैं तथा विषय (छ) 'बाह्य आयतन' कहलाते हैं । सख्या में १२ ।

१८३

आरूप्य

वे कर्मस्थान जो रूपघातु से अरूपघातु में ले जाने में समर्थ होते हैं । इनकी सख्या चार है ।

३४२

आर्य सत्य

आर्यों—विद्वानों के द्वारा ज्ञेय सत्य जो सख्या में चार है । इन्हीं के ज्ञान के कारण ही गौतम को बोधि या बुद्धत्व प्राप्त हुआ ।

५४

आलय विज्ञान	४
बर्तों के बीजों का यह विज्ञान स्वयं (आलय) है । ये बर्तों बीज रूप से यहाँ इकट्ठे रहते हैं और निष्काररूप से बाहर निष्कृत कर वपत्त के व्यवहार का निर्वाह करते हैं । आधुनिक मनोविज्ञान में 'अपचेतन मन' (सब-कनशा माइन्ड) का बीज प्रतिनिधि ।	१४३
आलम्ब्यमान प्रत्यय	
प्रत्यय क्लृप्तकालियव । जैसे पठ-प्रत्यय में पठ आलम्ब्यमान प्रत्यय कहा जाता है । प्रत्यय ज्ञान में चार प्रत्ययों में प्रथम प्रत्यय ।	११७
आलोचक कालिष	
९ वीं कर्म इत्यादि । बीजस्य के किसी बिंदु से होकर आनेवाली वक्रमा या धूर्त की किरण पर ध्यान कथना ।	१४
आहारे पटिकुलसम्भवा	
कर्मस्वान का १९ वीं प्रकार । मोक्ष से उत्पन्न तथा सम्मद भुजानों पर ध्यान देने से मोक्ष से पुष्पा का मास उत्पन्न होता ।	१४४
इवा	११८
इति	११८
असौमिकशक्ति वा विमि	असाधि मार्ग के अन्तर्गतों में अन्वयतम । ११८
अप्यह निमित्त	
इच्छा अथवा उद्योग होता है जब बोध-प्रक्रिया के अन्वय करने पर मंत्र बन्ध कर देने पर कस कस्त की मूर्ति भीतर स्वता प्रकट होने लगती है ।	११९
अप्येव-वाच	
अभिहित के अन्वयतम यत् । पुरुष के अन्तर अन्वयतम सत्ता में अभिहित । प्रविष्टादि चार तत्त्वों का वक्ता यह शरीर मरने पर इसी तत्त्वों में लीन हो जाता है, कुछ रोप नहीं रहता ।	११९

उद्धृमातकम्

११ वां कर्मस्थान-संसारकी अनित्यता को सद्य हृदयगम करने के लिए फूले हुए शव पर ध्यान लगाना ।

३४०

१ उन्मनीभाव

आनन्द की वह दशा जिसमें मनका लय हो जाता है तथा प्राण का सञ्चार तनिक भी नहीं रहता । सहजिया लोगों के मत में जीव का यही 'निज स्वभाव' अर्थात् अपना सच्चा रूप है ।

३६९

उपक्लेशभूमिक धर्म

परिमित रहने वाले क्लेशों के उत्पादक धर्म जो सत्या में दस हैं । १९५

उपचार भावना

ध्यानयोग से इसका सम्बन्ध है । जब वस्तु को उसके लक्षण जैसे रंग, आकृति आदि से पृथक् कर केवल वस्तुमात्र पर ध्यान लगाना होता है तब उसे 'उपचार भावना' कहते हैं ।

३४६

उपचार समाधि

किसी वस्तु के ऊपर चित्तको लगाने से ठीक पूर्वक्षण में विद्यमान मानसिक दशा

३३७

उपसमानुस्सति

कर्म-स्थान का ३० वा प्रकार । उपशमरूप निर्वाण के ऊपर ध्यान लगाना ।

३४२

उपादान

आसक्ति । तीन प्रकार (१) कामोपादान = स्त्री में आसक्ति । (२) शीलोपादान = व्रतों में आसक्ति । (३) आत्मोपादान = आत्मा को नित्य मानने में आसक्ति ।

७५

उपाय

प्राणियों पर अनुकम्पा या करुणा ।

३७९

उपायप्रत्यय

उपाय = प्रज्ञा या शुद्ध ज्ञान। वास्तव समाधि जिसमें ज्ञान का उदय होता है। जिसके उदय से संस्कारों का जमघट बाढ़ हो जाता है और मृत्युवाण की हथिक भी ध्वस्त हो जाती। मयप्रत्यय से यह उपायोक्ति का होता है, क्योंकि कि इसमें इतिवों के निरीय के साथ ही साथ शुद्ध ज्ञान का भी उदय होता है। ११९

उपेक्षा भावना

कमस्वात्म का १४ वां प्रकार। पाप कर्म में निरत व्यक्तियों से तथा उनके कर्मों से उपेक्षा या अनदेखना की भावना रखना चाहिए। १४९

उन्मूलक

॥ 'उन्मूलक' ॥ = सीखा हुआ। कम तथा दक्षिण की मलिका परित्याग कर मध्य मार्ग या सुप्रमार्ग। लक्षि को सरल मार्ग के से जाना। १०४

ए

एकामरा

विष्णु के साथ चित के समानत्व स्थापित करने का नाम एकामरा है। १४०

एकार

बौद्ध धर्म में शक्ति का प्रतीक। वज्र तथा मृदा का संयुक्त स्वर। १०५ एकार ही मृदा (शिखर) के रूप में शक्ति-वज्र (मय-बोधि) का प्रतीक तथा दक्षिण यह माना गया है। १८१

एकविंश व्याकरणयोग

प्रथम का प्रथम प्रकार। वह प्रत्यय जिसका उत्तर सीधे तीर से दिखे या सके। ४९

एव

शिखरशक्ति के मिलन का प्रतीक बौद्ध संकेत। एवें मुक्त रूप का वाक्य है। परमार्थ एक भी नहीं है और न वह दो ही है अपि तु वे होते हुए भी एककार है। अद्वैत तथा अज्ञान स्वरूप का बौद्ध धार्मिक नाम। १८ १८१

क

कथाप्रमाद

मतलब की बातें न कहकर इधर-उधर की बातें कहना ।

निग्रह का द्वितीय प्रकार = न्यायसूत्र का 'विक्षेप' (५।२।२०) ३२३

कर्मट्ठान

= 'कर्मस्थान' । साधकों के ध्यान के निमित्त ४० विषयों का एक समुदाय । ध्यान के विषय तो अनन्त हो सकते हैं, परन्तु 'विमुद्धिमग्ग' के अनुसार केवल ४० विषयों पर ही ध्यान रखने से साधक को समाधि सिद्धि हो जाती है । ३३८

करुणा भावना

कर्मस्थान का ३२ वां प्रकार । दुःखित व्यक्तियों के ऊपर करुणा या दया की भावना करनी चाहिये । ३४२

कल्पना

नाम, जाति, गुण, क्रिया, द्रव्य से किसी वस्तु को युक्त करना । गौ, शुक्ल, पाचक, दण्डी तथा दित्य—ये सब कल्पनायें हैं । ३२५

कंसिण

= 'कृत्स्न' । वे विषय जो समग्र चित्त को अपनी ओर आकृष्ट करते हैं और जिनकी ओर लगने से चित्त का सम्पूर्ण अंश (कृत्स्न) विषयाकाराकारित हो जाता है । ३३९

कामटुष्णा

टुष्णा का प्रथम प्रकार । नाना प्रकार के विषयों की कामना करने वाली टुष्णा । ५८

कामघातु

कामना या वासना से युक्त लोक । १८५

कायगतानुस्सति

कर्मस्थान का २८ वां प्रकार । शरीर के नाना प्रकार के मल से मिश्रित अग-प्रत्यङ्गों पर चित्त का लगाना । ३४१

काल

उपाय, करुणा तथा शिवतत्त्व का सांकेतिक अभिधान । ३८६

काञ्चनक

परम उत्तम का चानेतिष्ठ अमिषात् । अयोपायक्य सम्बद्ध
पुण्ड्र मूर्ति का काञ्चनकयात्री काम ।

१८७

कुक्ष

कुम्भसिनी शक्ति ।

१५

कुक्षान्त

कील का पर्यायवाची शब्द । कुक्ष या शक्ति में कील रहने
वाला साधक ।

१५६

कुक्षमहाभूमिच धर्म

हरा रोमच वैदिक संस्कार को मध्ये कर्षों के बलुपान के
प्रतिष्ठान में विद्यमान रहते हैं ।

११४

कील

को व्यक्ति कोनविद्या के सहारे कुम्भसिनी का उत्थान कर
सहस्रर में स्थित शिव के साथ संयोग कर देता है उसे
कील कहते हैं । पूर्ण कीलती साधक जिसे पंक कील बन्धन
में शत्रु तथा मित्र में समानता सभी मन्त्र में योग्य तथा
दुष्ट में तनिक भी भेदबुद्धि नहीं रहती ।

१५५

कीलाधार

सब धार्मिक आचारों में श्रेष्ठ आधार जिसमें पूर्ण कील
मानना का आधारन किया जाता है ।

११२

क्रियायोग

योगसिद्धि का आरम्भिक ध्यान जिसके अन्तर्गत तीन साधकों
का समावेश होता है—(क) तप (ख) स्वाध्याय = मोक्ष
शास्त्र का अनुशीलन आध्यात्मिक प्रत्यक्षदर्शन मन्त्रों का जप (ग)
ईश्वरप्रतिपाद्य = ईश्वर की मक्ति कायसा समग्र कर्म फल का
ईश्वर को समर्पण । इसका फल होता है—समाधि की सिद्धि
करना तथा अभिधादि नष्टों की क्षीय करना (योगसूत्र १।२)

११

विश्लेष मनोविज्ञान

पृ०

योगाचार मत में षष्ठ 'मनोविज्ञान' मनन की प्रक्रिया का निर्वाहक होता है अर्थात् इन्द्रिय विज्ञानों के द्वारा जो विचार सामने उपस्थित किये जाते हैं उन पर 'मनन' करता है। यह सप्तम मनोविज्ञान 'परिच्छेद' अर्थात् 'विवेचन' का समग्र व्यापार करता है कि कौन प्रत्यय आत्मा से सम्बन्ध रखता है और कौन अनात्मा से। साख्यों के 'अहकार' का प्रतिनिधि तत्त्व-। २४१-४२

क्लेशमहाभूमिक धर्म

चुरे कार्यों के विज्ञान से सम्बद्ध छ धर्म।

१९५

क्लेशावरण

अविद्या राग आदि क्लेशों का आवरण जो समस्त वस्तुओं को आवृत किये रहता है और जो मुक्ति को रोकता है।

१५०

क्षान्तिपारमिता

अपराधी व्यक्तियों के दोषों को पूर्णरूप से सहना तथा क्षमा कर देना।

१२८

ग

गंगा

तन्त्र शास्त्र में शरीर के वाम भाग में प्रवाहित होने वाली 'इडा' नाडी का सांकेतिक नाम।

३५६

गुरुत्व

सहजिया लोगों में गुरु शून्यता तथा करुणा की युगल मूर्ति, उपाय तथा प्रज्ञा का समरस विग्रह, होता है। वह केवल परम ज्ञानी ही नहीं होता, प्रत्युत जीवों के उद्धार करने की महती दया भी उसमें विद्यमान रहती है। जब तक परम करुणा का उदय नहीं होता, तब तक ज्ञान से पूर्ण होने पर भी मानव गुरु बनने का अधिकारी नहीं होता।

३७०

च

चक्र

प्रज्ञा, शून्यता तथा शक्ति तत्त्व का बौद्ध प्रतीक।

३८६

चतुर्धातु कर्तव्यावस्स भाषणा

कर्म स्वयं का चरित्य ४ वा प्रकार । शरीर के छात्रक वातुओं की अनित्यता की भावना जिससे शरीर कष्टेय शून्य निश्चल तथा सदाहीन प्रतीत होने लगे ।

१४४,

चतुर्मासंवर

विगठ वातवृत्त का मठ जिसमें चार प्रकार के संवत्स को मान्य धारणा बना है ।

१४

चागाजुस्सति

कर्मस्वाय का १५ वां प्रकार । चाव = स्वाय । स्वाय के पुत्र तथा स्वभाव पर चित्त कथ्यता ।

१४९

चाच्छासी

अवभृती शक्ति का छान्दिक भाग ।

१५५

चित्तमहाभूमिक कर्म

वे सत्कारण द्यवस्थिक कर्म हैं जो मिथ्या के प्रतिष्ठान में चित्त मान करते हैं । वे संज्ञा में वेदना संज्ञा आदि १ हैं ।

१५१

चित्तचिप्रयुक्त कर्म

आदि, स्थिति, अरा आदिक द्यवस्थिक कर्म जो धौतिक कर्मों में तथा चेतनकों में अन्तर्गुह्य नहीं होते ।

१५१-१७

चित्तसंप्रयुक्त कर्म

चित्त से बहिर्भूत से सम्बन्ध रखने वाले कर्म ।

१५१

चैतकर्म

वेचो 'चित्त संप्रयुक्त' शब्द ।

१५१

ख

ज्ञानसंभार

= प्रज्ञा, जिसके कर्म से बुद्धत्व की समाप्ति होती है ।

१५५

अंधाकरण

द्वितीय प्रकार का अंधकरण जो धन होने पदार्थों के ऊपर ज्ञान की प्रकृति को रोक्ता है और जिसके बुद्ध हो जाने पर धन वस्तुओं में अप्रतिष्ठ ज्ञान उत्पन्न होता है ।

१५

ठ

ठकार

तन्त्र में सूर्य या दक्षिण नाडी का सांकेतिक नाम ।

३६७

ड

डोम्बी

चाण्डाली शक्ति का विशुद्धरूप जिसमें अद्वैत भावना की पूर्णता रहती है ।

३७६

त

तथता

संस्कृत धर्मों का अन्तिम प्रकार अविकारी तत्त्व । परमार्थभूत पदार्थ ।

२४६-४७

‘तथा का भाव’ । जैसी वस्तु है वैसा ही उसके यथार्थ रूप का निरूपण । परमार्थ सत्यता का महायानी नाम ।

२९५

तथ्यसंबुद्धि

किंचित् कारण से उत्पन्न तथा दोषरहित इन्द्रियों के द्वारा उपलब्ध वस्तु का रूप जैसे नील, पीत आदि । यह लोक से सत्य है, परन्तु वस्तुतः नहीं ।

२९२

तन्त्र

तन् विस्तारे + ध्रून् । वह शास्त्र जिसके द्वारा ज्ञान का विस्तार किया जाता है । विशेषतः वह शास्त्र जो तत्त्व तथा मन्त्र से युक्त अनेक अर्थ का विस्तार करते हैं (तनन) तथा ज्ञान के द्वारा साधकों का प्राण करते हैं (प्राण) ।

३५२

तेजो कसिरा

तीसरा कर्मस्थान । दीपक की लौ, चूल्हे में जलती हुई आग या दावानल आदि अग्निसम्बन्धी ध्यान के विषय ।

३३९

द

दशवत्त

दश प्रकार के वत्तों से समन्वित होने के कारण बुद्ध का एक प्रसिद्ध अभिधान ।

१०१

हानपारमिता

सब चीजों के लिए एक वस्तुओं का नाम देना तथा हानफल
का परिणाम करना ।

१२६

विष्यमात्र

जब साधक इतमन्नको चुरकर उपस्थ देवता के सामने अपना
अद्वैत मात्र स्थिर करता है, देवता की सत्ता में अपनी सत्ता
को कर अद्वैतात्म्य का आस्थापन करता है तब उसमें विष्य
मात्र का उदय माना जाता है ।

१५५

दुःखम्

प्रथम आर्कश्य । ससारका जीवन दुःख से परिपूर्ण है
ऐसी कोई वस्तु नहीं है जो दुःखजन्य न हो ।

७

५२

दुःखनिरोध

द्वितीय आर्कश्य । वह सत्य वस्तुतः है कि दुःख का नाश
होता है । जब दुःख उत्पन्न करने के कारण निश्चयान हैं तब
उनको हटा देने से वह दुःख नष्ट भी हो सकता है ।

५६

दुःखनिरोधमार्गिणी प्रतिपत्

चतुर्थ आर्कश्य । प्रतिपत् = मार्ग । वह मार्ग जो दुःख के
नाश तक जाता जाता है अर्थात् बिना पर करने से दुःख का
नाश आनन्दमेव हो जाता है । आध्यात्मिक मार्ग ।

६

दुःखस्तमुदयः

द्वितीय आर्कश्य । समुदय = कारण । दुःख का कारण है
धीरे वह दुःख है ।

५५

दूर्गमा

योगकी शक्ति मूर्ति

१६५

देवतानुस्सति

कर्मस्थान का २६ वाँ प्रकार । देवता या देवलोका में जन्म
लेने के उपाय पर चित्त लगाना ।

१४१

ध

धम्मनुस्सति

२९ वाँ कर्मस्थान । धर्म की भावना पर ध्यान लगाना ।

१४१

धर्म

पदार्थमात्र का बौद्ध सम्प्रदाय । धर्म क्षणिक होता है, एक क्षण में एक ही धर्म उठर सकता है । धर्म आपस में मिल कर नवीन वस्तु को उत्पन्न करता है । धर्म का यह स्वभाव होता है कि वे कारण से उत्पन्न होते हैं (हेतुप्रभव) और अपने विनाश की ओर स्वतः अप्रसर होते हैं (निरोध) १८०-८१

धर्मकाय

बुद्ध का परमार्थभूत शरीर । यह काय अनन्त, अपरिमेय, सर्वत्र व्यापक तथा शब्दतः अनिर्वचनीय होता है । सब बुद्धों के लिए एक ही होता है तथा दुर्ज्ञेय होने से अत्यन्त सूक्ष्म होता है । सम्भोग काय का यही आधार होता है । वेदान्त के ब्रह्म का प्रतिनिधि । १३८-३९

धर्मधातु

वस्तुओं की समग्रता से मण्डित पदार्थ । परमार्थ सत्य का बौद्ध संकेत । २९५

धर्मनैरात्म्य

जगत् के समस्त पदार्थ स्वभाव-शून्य होते हैं । इसी सिद्धान्त का प्रतिपादक यह शब्द है । १५०

धर्ममेध्या

योग की अन्तिम भूमि । ३३५

धातु

वे शक्तियों जिनके एकीकरण से घटनाओं का एक सन्तान या प्रवाह निष्पन्न होता है । ६ इन्द्रियों + ६ विषय + ६ विज्ञान = १८ धातु । १५४

ध्यान

- (१) प्रभार—जब चित्त में चित्तर्क, विचार, प्रीति, भ्रम तथा एकप्रमा नामक पाँचों वृत्तियों की प्रवृत्तियाँ रहती हैं।
- (२) प्रभार। इसमें चित्तर्क तथा विचार का अभाव भ्रम की प्रवृत्ति तथा प्रीति भ्रम और एकप्रमा की प्रवृत्तियाँ रहती हैं।
- (३) प्रभार। इसमें भ्रम तथा एकप्रमा की प्रवृत्तियाँ रहती हैं, भ्रम की भावना साधक के चित्त में विशेष उत्पन्न नहीं करती है। चित्त में विशेष शान्ति तथा समाधान का उदय होता है।
- (४) प्रभार। इसमें शारीरिक दुःख-दुःख का दर्पण स्वयं राम-रूप से विरहित होना, कपेक्षा की भावना प्रकट होती है इस सर्वोत्तम ज्ञान में चित्त एकदम विरहित तथा विमुक्त बन जाता है।

१४८-१४९

ध्यानपारमिता

चित्त की पूर्ण एकप्रमा जिससे क्लेशों का रुख उत्पन्न होता है। ११

ज

नामक

द्वारा विचारों में अन्वय। भ्रम की मालिका तथा शारीरिक अस्तित्व जब वह धर्म में आरंभ होता है चित्त शुद्ध है।

४४

नित्यशान्त

ऐसिए 'आदि शान्त' शब्द।

१९६

निदपति शेष

शरीरगत होमे पर आर्त के अन्वय के रूप के साध-साध समस्त उपायों की वृद्धि हो जाती है। ऐसे आर्त का निर्माण। विवेक-मुक्ति की समाप्ति करण।

१९८

निर्माण काय

अभ्युपदेश तथा शिष्टा के निमित्त भ्रम के द्वारा वारण किया गया शरीर। निर्माणकाय कर्मों से उत्पन्न नहीं होता तथा संस्था में अन्वय होता है। तथापि इसी कर्म को उत्पन्न कर अपने समय आर्थ तथा लीन समाधि आदि का उपदेश होता है। १९९-२००

निर्वाण

अष्टांगिक मार्ग के सेवन करने से वस्तुओं की अनित्यता का अनुभव हो जाता है तब भिक्षु राग द्वेष आदि क्लेशों को नाश कर अपनी पूर्णता को प्राप्त करता है। निर्वाण वह मानसिक दशा है जिसमें भिक्षु जगत् के अनन्त प्राणियों के साथ अपनी विभेद नहीं करता, प्रत्युत वह सबके साथ अपनी एकता स्थापित करता है। हीनयान में निर्वाण दुःखाभाव है तथा क्लेशावरण के नाश के ऊपर आश्रित है। महायान में निर्वाण सुखरूप है तथा ज्ञेयावरण के भी नाश के ऊपर अवलम्बित रहता है।

१५३, ५४

निप्यन्द बुद्ध

लकावतार सूत्र में समोग काय के लिए प्रयुक्त नाम।

१३७

नीलकसिण

५ वा कर्मस्थान। नील रंग के फूलों से ढके हुए किसी पात्र-विशेष पर ध्यान लगाना।

३४०

नेव सञ्ज्ञा ना सञ्ज्ञायतन

(= नेव संज्ञा + न असंज्ञा + आयतन) कर्मस्थान का ३८ वां प्रकार।

प

पंचशील

अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य तथा मादक द्रव्यों का असेवन शोभन कर्म होने से पंचशील के नाम से पुकारे जाते हैं।

६६

पटिभाग निमित्त

इसका उद्देश्य तब होता है जब चित्त की एकाग्रता के कारण वस्तु चित्त में पूर्व की अपेक्षा अत्यधिक स्पष्ट तथा उज्ज्वल रूप से दृष्टिगोचर होने लगती है।

३३९

पठवी कसिण

प्रथम कर्मस्थान। मिट्टी के घने पात्र के ऊपर चित्त की लगाना। पात्र रंगविरंगा न होना चाहिए, नहीं तो चित्त पृथ्वी से हट कर उसके लक्षण की ओर आकृष्ट हो जाता है।

३३९

परतन्त्र सत्ता

दूसरे के ऊपर अश्रम्वित होने वाली सत्ता । वह सत्ता जो स्वयं उत्पन्न नहीं होती अपि तु हेतु-प्रत्यय से उत्पन्न होती है । जैसे वह जो 'वृत्ति'—'कुम्भ'—'आदि' के संयोग से उत्पन्न होता है ।

१४५

परिष्कृत मायना

प्राप्त्योच की आरम्भिक प्रक्रिया है जिसमें सावक अपनी अन्य प्रवृत्तियों के अतुल्य किसी भी विमित या वस्तु को पसन्द करता है तथा अपने विषय को छपने का प्रयत्न करता है ।

१४५

परिष्कृत सत्ता

वह सत्ता जिसमें किसी वस्तु का माय या कार्य या माय का प्रयोग संशय या कल्पना के द्वारा किया जाय ।

१४६

परिनिष्पन्नाकास कसिप

१ वां कर्मस्थान । परिनिष्पन्न, सीमित आकाश—जैसे हीनसत्ता या किसी शिक्की के बड़े क्षेत्र को प्राप्त का विषय मानना ।

१४७

परिनिष्पन्न वस्तु

परमाणु वस्तु । वह वस्तु जो सूक्ष्म-दुर्लभ की कल्पना से तथा मन और अमान से धर्षणा अतीत होती है । परमाणु अतीत परार्थ ।

१४८

परिपोष

परिपोष का पालीकप । पोष के प्रतिपन्नक अन्तराव का विषय को दुर्लभ विलगले व्यक्तियों को प्रमाणित कर समाधि मार्ग से पूरा कराते हैं । ये परमा में रहते हैं ।

१४९

पशुभाष

अपि का आचरण के कारण शिव जीनों में अतीत ज्ञान का अर्थ सेवना भी नहीं हुआ और का संसार के प्रर्थ से धर्षणा अतीत हैं कभी मानस दत्ता । पाशवाच्य पशुका ।

१५०

पृ०

॥

१२४

२९०

१२५

३६८

३४०

१२५-१२६

१४

८५

१०३

पापदेशना

देशना = प्रकटीकरण । पश्चात्तापपूर्वक अपने पापों को प्रकट करना । इस प्रकार पश्चात्ताप के द्वारा प्राचीन पापों का शोधन हो जाता है । ईसाइयों में कन्फेशन की प्रथा इसी के अनुरूप है ।

पारमार्थिक सत्य

प्रज्ञाजनित सत्य । वस्तुतः सत्य पदार्थ ।

पारमिता

= पूर्णत्व । शोभन गुणों की पूर्णता जो बुद्धत्व की प्राप्ति में सहायक बनती हैं । ये सख्या में छ हैं ।

पारमी

पारमिता का पालीरूप । 'पारमिता' शब्द देखो ।

पिंगला

दक्षिण या सूर्य नाडी का तान्त्रिक नाम ।

पीतकसिंघ

छठा कर्मस्थान । पीले रंग की चीजों या फूलों से ढके हुए पात्र विशेष को ध्यान का विषय बनाना ।

पुण्यसभार

वे पुण्योत्पादक शोभन गुण जिनके अनुष्ठान से अकलुषित प्रज्ञा का उदय होता है । दान, शील, क्षान्ति, वीर्य तथा ध्यान इन पाँचों पारमिताओं का अन्तर्भाव 'पुण्यसभार' के भीतर किया जाता है ।

पुद्गल

जीव ।

पुद्गल नैरात्म्य

जीव या आत्मा स्वतः स्वभावरहित है । जीव के अस्तित्व का निषेध ।

पुद्गलवाद

सम्प्रदायों का एक विशिष्ट मत । पंच स्कन्धों के अतिरिक्त एक नवीन मानस व्यापार जो अहंभाव का आश्रय होता है तथा एक जन्म से दूसरे जन्म में कर्म के प्रवाह को अविच्छिन्न रूप से बनाये रहता है ।

पुस्तकम्

११ वीं कर्मस्थान । यीशो से भरे हुए शब्दों को अपने भजन का निबन्ध बनाना ।

प्रमादरी

बोध की तीव्ररी भूमि ।

प्रमृष्टिता

बोध की प्रथम भूमि ।

प्रज्ञा

शून्यता का पूर्णज्ञान ।

प्रज्ञापारमिता

ज्ञान की पूर्णता । सब वस्तुओं की निःस्वरूपता का ज्ञान । जब यह ज्ञान उत्पन्न होता है कि—आत्मा की उत्पत्ति न होता होती है, न परलोक, न कर्मफल, न हेतुतः—तब प्रज्ञापारमिता का जन्म होता है । इसी से मुक्ति की प्राप्ति होती है ।

प्रतिपूज्या—व्याकरणीय

प्रत्येक का तीव्रतम प्रकार । वह प्रत्येक विषय उत्तर एक दूसरे प्रत्येक पूछ कर दिया जाता है ।

प्रतिप्रापन

॥ समारोप । वस्तु में अभिव्यक्त भाव की कल्पना ।

प्रतिष्ठापिका बुद्धि

असत्य में सत्य की प्रतिष्ठा करनेवाली बुद्धि को अथवा के प्रपञ्च को स्थापित करती है ।

प्रतिसंख्या—निरोध

प्रतिसंख्या ॥ प्रज्ञा का ज्ञान । प्रज्ञा के द्वारा उत्पन्न सातवें वस्तुओं का दृश्य-श्रवण-स्पर्श-रस-गन्ध-स्पर्श-निरोध । अर्थात् प्रज्ञा के उत्पन्न होने पर कामद्वन्द्व में राग का भयता का वर्णना परित्याग । इसमें मर्त्य के जीव होने का ही ज्ञान उत्पन्न होता है । अविध्य में जनकी उत्पत्ति की सम्भावना बनी रहती है ।

प्रविचय बुद्धि

पदार्थों के यथार्थरूप को ग्रहण करनेवाली बुद्धि ।

२४८

प्रतीत्य समुत्पाद

सापेक्षकारणतावाद । प्रतीत्य = (प्रति + इण्-गतौ + ल्यप्)
किसी वस्तु की प्राप्ति होने पर, समुत्पाद = अन्य वस्तु की
उत्पत्ति । किसी वस्तु के उत्पन्न होने पर दूसरी वस्तु
की उत्पत्ति ।

७०-

प्रत्यक्ष

नाम, जाति आदि से असंयुक्त कल्पना-विहीन ज्ञान । 'प्रत्यक्ष
कल्पनापोढ नामजात्याद्यसंयुतम्' (प्रमाणसमुच्चय)

३२५

प्रत्यय

मुख्यकारण के अनुकूल-कारण सामग्री । गौण कारण । हेतु-
मन्यं प्रयि अयते गच्छतीति इतरसहकारिभिर्मिलितो हेतु-
प्रत्यय (कल्पतरु २।२२।१९) ।

७२

प्रत्येक बुद्धि

वह व्यक्ति जिसे सब तत्त्व स्वतः परिस्फुरित होते हैं और जिसे
तत्त्व-शिक्षा के लिए परतन्त्र नहीं होना पड़ता ।

११९

प्रत्येक बुद्धेयान

'प्रत्येक बुद्ध' के आदर्श का प्रतिपादक बौद्धवाद ।

११८

प्रमाण

वह ज्ञान जो अज्ञात अर्थ को प्रकाशित करता है और जो
वस्तुस्थिति के विरुद्ध कभी नहीं जाता (अविषयादी) । जो
ज्ञान कल्पना के ऊपर अवलम्बित रहता है वह होता है
विषयादी और जो अर्थ-क्रिया के ऊपर आश्रित रहता है वह
अविषयादी होता है । ऐसा ही अविषयादी ज्ञान ।

११

३२४

प्रीति

ध्यानयोग में चित्त के समाधान होने पर जो मानसिक आह्लाद
होता है उसीका नाम प्रीति है ।

३४७-

पुष्टुवक्त्रम्

१९ बौ कर्मस्थान । योंकों से भरे हुए शब्दों को अपने ध्यान का निम्न बनाया ।

५०

१४९

प्रमाकरी

बोध की तीव्रतम भूमि ।

१२१

प्रमुदिता

बोध की प्रथम भूमि ।

११२

प्रज्ञा

इच्छा का पूर्णज्ञान ।

१७९

प्रज्ञापादमिता

ज्ञान की पूर्णता । सब ब्रह्मों की विन्यास का ज्ञान । जब यह ज्ञान उत्पन्न होता है कि—माया की उत्पत्ति व स्वरा होती है, व परता, व उन्नता, व वेद्यता, तब प्रज्ञापादमिता का जन्म होता है । इसी से मुक्त्य की प्राप्ति होती है ।

१११

प्रतिपुष्पा-स्वाकरणीय

प्रत्येक का तीव्रतम प्रसार । वह प्रत्येक निम्नतर स्तर एक स्तर प्रत्येक पक्ष कर दिया जाता है ।

४९

प्रतिष्ठापन

० समारोप । वस्तु में आविष्टमान मात्र की कल्पना ।

१४९

प्रतिष्ठापिका बुद्धि

अवस्था में स्वर की प्रतीति करनेवाली बुद्धि को अवस्था के प्रपञ्च की प्राप्ति करती है ।

२४५

प्रतिस्वप्ना-निरोध

प्रतिस्वप्ना ० प्रज्ञा का ज्ञान । प्रज्ञा के द्वारा उत्पन्न साक्षात् ब्रह्मों का धृक्-धृक् निरोध । अर्थात् प्रज्ञा के अवस्था होने पर अज्ञानब्रह्म में राग का समस्त का उर्ध्वता परित्याग । इसमें वस्तु के जीव होने का ही ज्ञान उत्पन्न होता है; यथिष्ठ में उन्नती उत्पत्ति की सम्पन्नता बनी रहती है ।

११९

बोधिसत्त्व

बोधि (ज्ञान) प्राप्त करने का इच्छुक व्यक्ति । बुद्ध जिसमें प्रज्ञा के साथ महाकरुणा का भाव विद्यमान रहता है । ११९-२०

बोधिसत्त्वयान

‘बोधिसत्त्व’ के आदर्श का प्रतिपादक बौद्ध मार्ग । ११९

ब्रह्मनाडी

सुषुम्ना नाडी ही ब्रह्म की प्राप्ति में सहायक होने से इस नाम से पुकारी जाती है । ३६८

ब्रह्मविहार

मैत्री, करुणा, मुदिता तथा उपेक्षा का सामूहिक नाम । इन भावनाओं का फल ब्रह्मलोक में जन्म लेना और वहा की आनन्दमयी वस्तुओं का उपभोग करना है । अतः ब्रह्म-विहार = ब्रह्मलोक में विहार के साधनभूत उपाय । ३४२

भ

भव

भविष्य जन्म को उत्पन्न करने वाला कर्म । भवत्यस्मात् जन्मेति भवो धर्माधर्मौ (भामती २।२।१९) । जन्म के कारण-भूत धर्म और अधर्म । ७५

भवतृष्णा

तृष्णा का द्वितीय प्रकार । भव = ससार या जन्म । इस ससार की सत्ता बनाये रखनेवाली तृष्णा । ५८

भवप्रत्यय

एक प्रकार की जड़ समाधि जिसमें श्रुतियों का निरोध तो हो जाता है, परन्तु ज्ञान का उन्मेष नहीं होता । यह योग विदेह तथा प्रकृतिलय योगियों को प्राप्त होता है (यो० सू० १।१९) । भव=जन्म । यह ऐसी समाधि है जिसके सिद्ध होने में पुनः मनुष्य जन्म प्राप्त होना ही कारण होता है । ३३६

व

धंगाही

रेजो बोम्बी शब्द ।

२०१

दुःखाम्येषणा

दुःख बनने की प्रार्थना ।

दुःखानुस्मृति

२१ वां कर्मत्वान् । दुःख की प्रतीति पर वा दुःखत्व की कल्पना पर भाव ज्ञानात् ।

१४१

बोधित्वर्या

दुःख पद की प्राप्ति के लिए एक निश्चित महानामी साधक ।

१२९

बोधि चिन्त

बोधि = ज्ञान । समस्त जीवों के उद्धार के लिये समस्त ज्ञान में चित्त का प्रतिष्ठित होना बोधिचित्त का ग्रहण कहलाता है ।

१२२

बोधिचित्ताभिपेक्ष

ब्रह्मचर्य के द्वारा साधक को उत्पन्नपार्श्व में पूर्ण होना देना जिससे वह अपने सौंदर्य में तथा सिद्धि प्राप्त कर ले ।

१०१

बोधिपरिणामत्वा

साधक की वह प्रार्थना कि अन्तररूप के अस्तित्व की श्रुति श्रुते प्राप्त हुए हैं इनके द्वारा मैं समस्त प्राणियों के दुःखों के प्रथमन में कारण बनूँ ।

१२५

बोधिप्रविधि चिन्त

जब साधक के चित्त में जगत् के परित्राण के लिए दुःख बनने की भावना प्रार्थना रूप में उदित होती है तब इस चित्त का वर्ण होता है ।

१२२

बोधिप्रस्थान चिन्त

जब साधक अतः ग्रहण कर दुःख बनने के मार्ग पर चमत्सर होता है तथा शुभ कर्मों में मग्न हो जाता है तब इस चित्त का वर्ण होता है ।

१२२

मध्यममार्ग

सुषुम्ना नाडी का अपर नाम ।

३६८

मरणानुस्सति

कर्मस्थान का २७ वा प्रकार । शव को देखकर मरण की भावना पर चित्त को लगाना ।

३४१

मस्करी

बौद्धयुग का एक प्रसिद्ध दैववादी दार्शनिक मत ।

३१

महासंघिक

बौद्ध धर्म का एक विशिष्ट सम्प्रदाय ।

१००

महासुख

सदा एक रस रहने वाला, बिना किसी कारण के ही स्वतः उदित, सदैव वर्तमान आनन्द । निर्वाण का ही वज्रयानी संकेत ।

३६८

यह उस अवस्था का आनन्द होता है जिसमें न तो संसार रहता है, न निर्वाण, न अपनापन रहता है और न परायापन । चित्त का निरपेक्ष स्वतः कारणहीन आनन्द ।

३६९

माध्यमिक

वाक्यार्थ तथा विज्ञान की असत्ता तथा शून्य की केवल सत्ता मानने वाला बौद्ध मत । शून्यवादी बौद्ध सम्प्रदाय ।

१६१

मांसाहारी

पाप-पुण्यरूपी पशुओं को ज्ञानरूपी खड्ग से मारने वाला और अपने चित्त को ब्रह्म में लीन करने वाला साधक मांसाहारी कहलाता है ।

३५६

मिथ्यासंवृति

किञ्चित् प्रत्यय से जन्य, परन्तु दोषसहित इन्द्रियों के द्वारा उपलब्ध मिथ्याज्ञान जैसे मृगमरीचिका, प्रतिधिम्व आदि । यह लोक दृष्टि से भी असत्य होता है ।

२९२

अचान

आमोघ का सावक अपने आग के बल पर स्थूल अणु से सूक्ष्म अणु में प्रवेश करता है। ऐसी गति से वह ऐसे एक बिन्दु पर पहुँचता है जहाँ अणु की समाप्ति हो जाती है। यही बिन्दु अणु का अन्त है (अमि कोश का ६)

११४

आच

अन्तराकाश का पारिभाषिक शब्द। सावक की आवधिक दृष्टा।

१५४

भूतकोटि

सत्य आकाश का पर्याय। पर्याय सत्य।

११५

भौतिकशास्त्र

देखो 'उच्चीकृत' शब्द।

२४

अ

अघ

ब्रह्मन्त्र में स्थित सहस्रसह कमल से बूने वा टपकने वाला अणु।

१५१

अघप

अणु सावक के बल पर ऊपरस्थिती तथा मिश्र के संयोग होने पर सहस्रर से बूने वाले अणु का पाव करने वाला व्यक्ति।

१५१

अरस्य

गंध की रसुमा के प्रवाह में बहने वाले वायु तथा अणु का सांकेतिक सांख्यिक अमिभाव।

१५१

अरस्यमशक

आकाश के द्वारा आकाश की ऊष्मा की वसति में सुकुम्भा मार्ग में प्रवेश करने वाला बोधी।

१२६

अरस्यमपघ

सुकुम्भा वाली वा सांकेतिक नाम।

१६८

मध्यममार्ग

सुष्ठुम्ना नाडी का अपर नाम ।

३६८

मरणानुस्सति

कर्मस्थान का २७ वा प्रकार । शव को देखकर मरण की भावना पर चित्त को लगाना ।

३४१

मस्करी

बौद्धयुग का एक प्रसिद्ध दैववादी दार्शनिक मत ।

३१

महासंघिक

बौद्ध धर्म का एक विशिष्ट सम्प्रदाय ।

१००

महासुख

सदा एक रस रहने वाला, बिना किसी कारण के ही स्वत उदित, सदैव वर्तमान आनन्द । निर्वाण का ही वज्रयानी सकेत ।

३६८

यह उस अवस्था का आनन्द होता है जिसमें न तो संसार रहता है, न निर्वाण, न अपनापन रहता है और न परामापन । चित्त का निरपेक्ष स्वत कारणहीन आनन्द ।

३६९

माध्यमिक

वाह्यार्थ तथा विज्ञान की असत्ता तथा शून्य की केवल सत्ता मानने वाला बौद्ध मत । शून्यवादी बौद्ध सम्प्रदाय ।

१६१

मांसाहारी

पाप-पुण्यरूपी पशुओं को ज्ञानरूपी खड्ग से मारने वाला और अपने चित्त को ब्रह्म में लीन करने वाला साधक मांसाहारी कहलाता है ।

३५६

मिथ्यासंवृति

किञ्चित् प्रत्यय से जन्य, परन्तु दोषसहित इन्द्रियों के द्वारा उपलब्ध मिथ्याज्ञान जैसे मृगमरीचिका, प्रतिबिम्ब आदि । यह लोक दृष्टि से भी असत्य होता है ।

२९२

मुद्रिता भावना

१ १८^५

कर्मस्थान का १३ वां प्रकर । पुष्प धर्म करने वाले व्यक्तियों के साथ मुद्रिता की प्रसन्नता की भावना करनी चाहिये । ११

मुद्रा

१ ११ ११ ११ ११

असुर संघर्ष का मुद्रा या सर्वोच्च परिवर्तन मुद्रा कहलाता है । १५०

मुद्रा-साधन

तांत्रिक साधना के लिए भवभीम-सम्पन्न मुद्रा को अपनी संमिती का शक्ति बनाना पड़ता है । इसी का तांत्रिक संकेत है मुद्रा साधन । १०१

मेधा भावना

कर्मस्थान का ११ वां प्रकर । मेधी की भावना । प्रथमतः अपने कर्मान की भावना अन्तर पुत्र धारि सम्पत्तियों के कर्मान की भावना और अन्तर अपने शत्रु के कर्म भी मेधी की भावना करनी चाहिये । १४२

मैथुन

सुपुत्रा तथा अन्न के समागम का तांत्रिक संकेत । श्री-सह-बाध से उत्पन्न आत्मन् से करोड़ों गुना अधिक आत्मन् उत्पन्न होते हैं इसको मैथुन कहते हैं । १५७

यमुना

अन्न शाक में शरीर के वसिष्ठ भाग में प्रकाशित होने वाली बाढी का शक्तिशाली नाम । १२६

यामज

शिव-शक्ति के परस्पर सम्बन्ध का तांत्रिक संकेत । ऐश्वर्य 'ए' शब्द । १६०

युधामज

शिव शक्ति का परस्पर आकाश का मिलन । ११८

युगनद्ध

शिवशक्ति के परस्पर सम्बद्धरूप का बौद्ध संकेत । देखिये 'एवँ' शब्द ।

३८०

युगल मूर्ति

या युगल सरकार । लक्ष्मी तथा नारायण के परस्पर गाढ़ा-लिंगनासक्त तत्त्व का वैष्णव संकेत । देखिए 'एवँ' शब्द ।

३८०

योगाचार

भौतिक जगत् को नितान्त असत्य तथा चित्त या विज्ञान की एकमात्र सत्ता मानने वाला विज्ञानवादी बौद्ध सम्प्रदाय ।

१६१

योगि प्रत्यक्ष

समाधि से, चित्त की एकाग्रता से, उत्पन्न होने वाला प्रत्यक्ष ज्ञान ।

३२८

२

रसना

सहजिया मत में दक्षिण शक्ति का सांकेतिक नाम ।

३७३

रागमार्ग

जब चित्त सकल्प तथा कामना से विरहित होता है, रागादि मलों से निर्लिप्त होकर ग्राह्य-ग्राहक भाव की दशा को अतीत कर जाता है तब वह निर्वाण का मुख्य साधन बनता है । इसी का नाम है रागमार्ग ।

३७५

रूप

भूत का सामान्य नाम ।

१८८

रूपधातु

कामना से हीन, विशुद्ध भूतों से निर्मित जगत् । इस लोक में जीव केवल १४ धातुओं से युक्त रहता है ।

१८५

रूपस्कन्ध

विषयों के साथ सम्बद्ध इन्द्रिय तथा शरीर । रूप्यन्ते एभिर्विषया इति रूपाणि इन्द्रियाणि । रूप्यन्ते इति रूपाणि विषया ।

८४

का

सलमा

सहजिया मत में नाम शक्ति का सांकेतिक नाम ।

१०१

सोदित कसिण

७ बौ कर्म स्थान । सात्त्विक के पूरों से बड़े हुए पात्र विशेष का पान करना ।

१४

सोदितकम्

१८ बौ कर्मस्थान । सन से दूर-ऊपर बड़े हुए शयन पर पान समान ।

१४

घ

घ

बौद्धतन्त्र में सूर्य उपासक तथा शिव का चैतन्य तान्त्रिक संकेत

१८

घनमन्त्रोप

बिना समस्त मन्त्रोपयोग में कथित होता है । बाद विग्रह का तुलीय तथा अन्तिम प्रकार ।

१२१

घनसाम्यात

मैत्रेय के द्वारा उल्लिखित विग्रह का प्रथम प्रकार = श्यामसूत्र का प्रतिष्ठा संख्या १ (१११५) । पञ्च के प्रतिषेध करने पर अपने प्रतिष्ठित कार्य को वाक देना ।

१२१

घन

शून्यता का प्रतीक । इस कारण से अध्येय अनेक तथा अभिप्रायी होने से वज्र शून्यता का संकेत माना जाता है ।

११

घनघर

सब माय का उपदेशक तान्त्रिक शब्द ।

१७७

घनपयत

वज्रवाल के हृदय स्वान हान से उत्पन्न 'वज्रपर्वत' के माय से अभिहित किया जाता है ।

१११

घनपान

शून्यधर्म का तान्त्रिक रूप जिसमें शून्यता के साथ साथ महा-तुल्य की वापस साम्यान्ति की गई है ।

११

वज्राचार्य

पृ०

वज्रमार्ग या तन्त्रमार्ग का उपदेशक गुरु ।

३७१

वात्सीपुत्रीय

बौद्धों का एक विशिष्ट सम्प्रदाय जो 'पुद्गलवाद' का समर्थक था। १०३

वाद

किसी सन्दिग्ध वस्तु के स्वरूप का तर्कों द्वारा निर्णय ३२१

वादनिग्रह

शास्त्रार्थ में पकड़ा जाना अर्थात् उन बातों को जानना जिनसे प्रतिपक्षी शास्त्रार्थ में पराजित किया जाता है । ३२२

वादविधि

परमत का खण्डन कर स्वमत की स्थापना करने के लिए तर्कों का प्रयोग । ३२०

वादशास्त्र

देखो 'वादविधि' शब्द । ३२०

वादाधिकरण

राजा या किसी बड़े अधिकारी की परिषद् तथा धर्मनिपुण ब्राह्मण या भिक्षु की सभा जहाँ किसी विषय का तर्क-वितर्क के द्वारा निर्णय किया जाय । ३२१

वादालंकार

वाद के लिए आवश्यक वैशारद, धीरता, दाक्षिण्य आदि २१ प्रकार के प्रशसा-गुणों का समुदाय । ३२१-२२

वादेवबुद्धक

वाद के लिए उपयोगी बातें । ३२३

वायु कलिण

१४ वाँ कर्मस्थान । वाँस के सिरे, उख के सिरे या बाल के सिरे को हिलाने वाले वायु को अपने ध्यान का विषय बनाना । ३३९

विक्खयायितकम्

१५ वाँ कर्मस्थान । कुत्ते या सियार से छिन्न-भिन्न किये गए शव पर ध्यान लगाना । ३४०

विषिकसप्तम्

११ शौ कर्मस्थान । बिबरे हुए शय वास्ते शय पर ध्यान लगाना । १४०

विधार

नियम में चित के प्रवेश होने के अनन्तर धीरे-धीरे अभ्यास से चित वस नियम में नियम हो जाता है । इसी का नाम 'विधार' है । १४०

विच्छिन्नकम्

१४ शौ कर्मस्थान । शयन शय होने वाले शय (जैसे खोर का घटक शरीर) पर ध्यान लगाना । १४

विज्ञानस्कन्ध

वाक्य वस्तुओं का ज्ञान तथा 'मैं हूँ' ऐसा आत्मन्तर ज्ञान । ४४

विष्माद्यानश्चायतन

'विज्ञान + आनन्द + आकृत्य' । कर्मस्थान का ११ शौ प्रधार । परिच्छिन्न आध्यात्म (सं १२ शौ कर्मस्थान) की प्राप्ति के साथ साथ वैशेषिक सम्बन्ध बना रहता है । इस कर्मस्थान में साधक को आध्यात्म के विज्ञान के ऊपर चित समाहित करना होता है । १४२

पित्तकं

ध्यान-योग में चित की किसी विषय में समाहित करने के समय उस विषय में चित का जो प्रथम प्रवेश होता है उसकी संज्ञा है पित्तक । १४०

विनीककम्

१२ शौ कर्म-स्थान । नीला रंग पक जाने वाले शय पर ध्यान लगाना । १४

विपर्ययना

ज्ञान विषय कहने समय की प्राप्ति के अन्तरूप में होता है । ११

पिपुष्यकम्

१२ शौ कर्म-स्थान । नीब से गरे हुए शय का ध्यान । १४०

विभज्य व्याकरणीय

प्रश्न का द्वितीय प्रकार । वह प्रश्न जिसका उत्तर विभक्त करके दिया जाता है ।

४९

विमवतृष्णा

तृष्णा का तृतीय प्रकार । 'विमव' = संसार का नाश । संसार के नाश की इच्छा से उसी प्रकार दुःख उत्पन्न होता है जिस प्रकार उसके शाश्वत होने की अभिलाषा से ।

५८

विमक्षा

योग की दूसरी भूमि

३३५

विरमानन्द

रोगाग्नि के शान्त हो जाने पर पूर्ण आनन्द का प्रकाश ।

३७७

वीरभाव

अमृत कणिका आस्वादन कर जो साधक अपने बल पर अविद्या के बन्धनको अशत काटने में समर्थ होता है उसकी मानसिक दशा

३५५

वीर्यपारमिता

षट् पारमिताओं का चतुर्थ प्रकार । कुशल कर्मों के सम्पादन में उत्साह की पूर्णता ।

१२९

वेतुल्लवादी

बौद्ध सम्प्रदाय जो लोकोत्तर बुद्ध को मानता है । इसके मुख्य सिद्धान्त हैं ऐतिहासिक बुद्ध की अस्वीकृति और विशेषावरत्या में मैथुन की स्वीकृति । इसी सिद्धान्त में वज्रयान के बीज निहित थे ।

३५९

वेदनास्कन्ध

बाह्यवस्तु के ज्ञान होने पर उसके ससर्ग का चित्त पर प्रभाव 'वेदना' कहलाता है । वेदना के तीन प्रकार हैं—सुख, दुःख, न सुख न दुःख ।

८४

वेभाषिक

'विभाषा' का अनुयायी बौद्ध मत जो बाह्य अर्थ को प्रत्यक्षरूपेण सत्य मानता है । बाह्यार्थ-प्रत्यक्षवादी बौद्ध सम्प्रदाय ।

१६०

शमय : / या
चित्त की एकाग्रतारूपी समाधि ।

शाश्वतवाद

आत्मा तथा परलोक को चित्त मानने का सिद्धान्त । हीन
निग्रह में उल्लिखित ६२ मतग्रहों में अन्ततम । १४

शीघ्रपारमिता

हिंस्र आदि समग्र परहित कर्मों के चित्त-विरति की पूर्णता । १११

शोकमय परामर्श

एक प्रकार का बन्धन । मत्त तथा उपवास आदि में आसक्ति । ११४

श्रीमानुस्सति

२४ वीं कर्मस्वान्न । शोक के गुण तथा स्वभाव पर ध्यान
लगाना । ११५

शून्य

अस्ति नास्ति लघुमय तथा बोधमय-इन चार कोटियों के
निर्गुण परमतत्त्व । भाष्यमिच्छा के मत्तमुच्चार कस्तु न तो ऐक-
ान्तिक अस्त है और न ऐकान्तिक अस्त प्रसुत अस्तका स्वस्म
इन दोनों अस्त-अस्त के मध्य बिन्दु पर ही निर्धारित हो
सकता है और वही शून्य है । यह परमार्थ का सूचक होने से
स्वयं विरपेक्ष है । शून्य अभाव नहीं है क्योंकि कि मय की
अवस्था अपेक्ष है । वस्तु शून्य विरपेक्ष कस्तु तत्त्व है । १

(१) शून्य अस्त-अस्त है अर्थात् बुद्धि के द्वारा अपेक्षित
तत्त्व नहीं है, प्रसुत प्रत्यक्षत्व है ।

(२) शून्य शून्य स्वभाव रहित, है ।

(३) शून्य अस्त-अस्त (अस्तत्व नहीं) है ।

(४) शून्य निर्दिष्ट है अर्थात् चित्त के प्रकार में विरहित
तत्त्व है ।

(५) शून्य अभावार्थ है-नामा अर्थों से विरहित है । १ २-३

शून्यपट्टची,

सुषुम्ना नाडी

शून्यमार्ग

सुषुम्ना नाडी का वज्रयानी नाम

श्रावकयान

बौद्धों का एक विशिष्ट मार्ग जिसके अनुसार 'अर्हत्' पद की प्राप्ति ही जीवन का चरम लक्ष्य है ।

११६

प

षडायतन

निदानों में अन्यतम । आयतन = इन्द्रिय । यह उस अवस्था का सूचक है जब भ्रूण माता के उदर से बाहर आता है; अङ्ग-प्रत्यङ्ग बिल्कुल तैयार हो जाते हैं, परन्तु अभी उनका प्रयोग नहीं करता ।

७४

स

सकृदागामी

श्रावक की द्वितीय भूमि । इस शब्द का अर्थ है एक बार आने वाला । जब स्रोतापन्न मिथु, इन्द्रिय-लिप्सा तथा प्रतिघ (दूसरे के प्रति अनिष्ट करने की भावना) नामक दो बन्धनों को दुर्बलमात्र बना कर मुक्तिमार्ग में आगे बढ़ता है तब इस भूमि में पहुँच जाता है ।

११८

सत्काय दृष्टि

पालीका 'सक्काय दिट्ठि । वर्तमान देह में या नश्वर देह में आत्मा तथा आत्मीय दृष्टि रखना । 'सत्काय' दो प्रकार से बनता है—(क) सत् + काय = वर्तमान शरीर (अस् धातु से) या नश्वर शरीर (सद् धातु से) । (ख) स्व + काय । स्वकाये दृष्टि आत्मात्मीयदृष्टि—चन्द्रकीर्ति ।

टि० ८१

संघानुस्सति

२३ घों कर्मस्थान । संघ की भावना या संघत्व की कल्पना पर ध्यान लगाना ।

३४१

संज्ञा बिहना मिश्रण

विज्ञानवादिनों के अर्थसङ्गत शब्दों का एक प्रकार। जहाँ तथा बिहना के मातृशब्दों को वहाँ में करने की स्थिति।

१४६

संज्ञा स्कन्ध

वस्तुओं के वर्णन प्रदत्त करने पर उनके गुणों के आधार पर जो सामञ्जस्य बिना जाता है वही है संज्ञा-स्कन्ध = वैयर्थिकों का अविकल्पक प्रत्यय।

६४

संज्ञास्कन्ध

= प्रत्ययस्कन्ध। शीघ्रपारमिता का एक शास्त्र। ज्ञान और चित्त की वृत्ति का विरमण प्रत्ययस्कन्ध करण।

११७

संयोगस्कन्ध

विमोचन काय की अपेक्षा सूक्ष्म काय। संयोगस्कन्ध अव्यक्त मास्त्र शरीर होता है जिसके एक एक बिंदु से प्रकाश की अव्यक्त तथा अस्पर्श भावों निष्पन्न कर जगत् की व्याख्या की जाती है। पूरा पूरा परम पर इसी काय के द्वारा महत्त्वपूर्ण शब्द का उद्घाटन माना जाता है।

११६ ११७

संयम

प्राप्त्य भावना और समाधिक सामूहिक काम।

११६

संयोजन

बन्धन—जिनके सब होने पर सावक को शून्य वृत्ति प्राप्त होती है।

११७

संहृति = माया प्रपञ्च

(१) अविद्या को वस्तु के ऊपर आत्मरूप जगत् देती है।

(२) हेतुप्रत्यय के द्वारा अत्यंत वस्तु का रूप।

(३) वे किन्हीं या शब्दों को आत्मरूप तथा मनुष्यों के द्वारा

प्रदत्त किन्हीं करते हैं तथा प्रत्ययके ऊपर अन्तर्निहित रहते हैं। १११-१२

संस्कार स्कन्ध

मानसिक प्रवृत्तियों का समुदाय, विशेषतः राग और द्वेष का । वस्तु की संज्ञा से परिचय होते ही उसके प्रति हमारा राग और द्वेष उत्पन्न होता है—रागादिक क्लेश, मद मानादिक उपक्लेश तथा धर्माधर्म का इस स्कन्ध में समावेश होता है ।

८५

संस्कृत

वे धर्म जो आपस में मिलकर एक दूसरे की सहायता से उत्पन्न होते हैं । स सम्भूय अन्योन्यमपेक्ष्य कृता जनिता इति संस्कृता । हेतु-प्रत्यय से उत्पन्न होने वाले अस्थायी, गतिशील सास्त्र धर्म ।

५८६

समनन्तर आश्रय

विज्ञान की सन्तति का जो पीछे आश्रय बनता है । जैसे चक्षुर्विज्ञान में मन ।

२४०

समनन्तर प्रत्यय

प्रत्यक्ष ज्ञान का चतुर्थ प्रत्यय । प्रत्यक्ष का चौथा कारण ग्रहण करने तथा विचार करने की वह शक्ति है जिसके उपयोग से किसी वस्तु का साक्षात्कार होता है ।

३२७

समाधि

(१) 'सम्यग् आधीयते एकाग्रीक्रियते विज्ञेयान् परिहृत्य मनो यत्र स समाधि ' = विज्ञेयों को हटाकर चित्त का एकाग्र होना । यहाँ ध्यान ध्येय-वस्तु के आवेश से मनो अपने स्वरूप से शून्य हो जाता है और ध्येय वस्तु का आकार ग्रहण कर लेता है । (योगसूत्र ३।३)

३३५

(२) बुद्धघोष की व्युत्पत्ति—समाधानत्येन समाधि । एका-रम्भणे चित्तचेतसिकान समं सम्मा च आधार थपणं ति युत्त होति (विबुद्धि मग्ग पृ० ८४) एक ही आलम्बन के ऊपर मन को और मानसिक व्यापारों को समान रूप से तथा सम्यक् रूप से लगाना ही समाधि का तात्पर्य है ।

३३६

	१	२
समिन्तीय		११
ऐसो 'वात्सीपुत्रिय' शब्द ।		
सम्यक् आश्रीय		१०
ब्रह्मयिक मार्ग का प्रथम अङ्ग । शोभन सभी जीविका ।		
सम्यक् कर्मास्त		१६
ब्रह्मयिक मार्ग का चतुर्थ अङ्ग । शोभन कर्म का सम्पादन ।		
सम्यक् दृष्टि		१४
ब्रह्मयिक मार्ग का प्रथम अङ्ग । कुपित-मङ्गलत मते भूरे को ठीक ठीक पहचानना या मानना । दृष्टि = दृष्ट ।		
सम्यक्-वचन		१५
ब्रह्मयिक मार्ग का तृतीय अङ्ग । ठीक ठीक बोलना ; सत्य भाषन ।		
सम्यक् ध्यायाम		१७
ब्रह्मयिक मार्ग का षष्ठ अङ्ग । धर्मों के रक्षने के लिए शोभन उद्योग ।		
सम्यक् समाधि		१८
ब्रह्मयिक मार्ग का अष्टम अङ्ग । शोभन समाधि ।		
सम्यक् सङ्कल्प		१२
ब्रह्मयिक मार्ग का द्वितीय अङ्ग । कर्महीनता, अज्ञेय तथा अहिंसा का ठीक-ठीक विचार करना । जीव के अव्यय ही स्वप्न विचार होता है ।		
सम्यक् स्मृति		१९
ब्रह्मयिक मार्ग का सप्तम अङ्ग । कर्म देवता भित्त तथा धर्म के अस्तित्व स्वरूप को जानना तथा उचित स्मृति बनाये रखना ।		
सर्ववैयक्तिक आश्रय		२४
बहु आश्रय अर्थात् रुच ह्यिन्द्रिय मय तथा चारे निरय का बीच विद्यमान रहता है वही आश्रयविज्ञान ।		
सर्वास्ति वाच		२१०
एकही वस्तु मानने का ही सम्प्रदाय । वैयक्तिक तथा धीमास्तिवाच का सामूहिक नाम ।		

सहकारी प्रत्यय

प्रत्यक्ष ज्ञान का द्वितीय प्रत्यक्ष । प्रत्यक्ष ज्ञान में सहायता देने वाला कारण जैसे चाक्षुष प्रत्यक्ष में प्रकाश, क्योंकि बिना प्रकाश के घट का चाक्षुष ज्ञान सम्पन्न नहीं हो सकता ।

३२७

सहजयान

वज्रयान का नामान्तर ।

३६८

सहजावस्था

प्राह्य, प्राहक तथा प्रहण की त्रिपुटी का सर्वथा अभाव होने पर जिस दशा में योगी महासुख या निर्वाण की प्राप्ति करता है उसका नाम है 'सहज अवस्था' ।

३६८

सहभू आश्रय

जो विज्ञान के साथ-साथ अस्तित्व में आता है तथा साथ ही विलीन होता है वह सदा सबद्ध होने से इस नाम से पुकारा जाता है जैसे चक्षुर्विज्ञान में चक्षु ।

२४०

सांवृतिक सत्य

अविद्या-जनित व्यावहारिक सत्ता ।

२९०

साधन

बौद्ध तन्त्र में देवताओं के मन्त्र, यन्त्र, पूजा पटल का वर्णन ।

३५८

साधुमती

योग की नवमी भूमि ।

३३५

सामान्य लक्षण

अनेक वस्तुओं के साथ गृहीत वस्तु का सामान्य रूप । इसमें कल्पना का प्रयोग होता है और इसी लिए यह अनुमान का विषय होता है, प्रत्यक्ष का नहीं ।

३२५

सुख

चित्त समाधान से शरीर की व्युत्थित दशा की बेचैनी जाती रहती है तथा पूरे शरीर में स्थिरता तथा शान्ति का उदय होता है । इसी वृत्ति का नाम है सुख ।

३४७

सुभराज	पृ .
‘महामुख’ का अপর नाम ।	११८
सुसुर्जया	
बोय की पंचम भूमि ।	११५
सुसुम्न	
मध्यरात्री । राय तथा दक्षिण नाडी की समानता होने पर अर्थात् कुम्भक होने पर बलु सुसुम्ना में प्रवेश करता है । इसी द्वार के सहारे प्राण की कर्मागति करता बोधियों का परम ध्येय है ।	११८
सोपचिरोप	
अलबो (गड्ढों) के छीन हो जाने पर नीलित रहने वाले अर्धों के समी भी अनेक विज्ञान रोष रह जाते हैं । जन्मों के विचलन का यह नाम है । जीवनमुक्ति का प्रतीक ।	११८
सौत्रास्तिक	
सुज्ञान्त वा सूत्र के ऊपर अभित नीद सम्मराय जो बाध अथ की सत्य अनुमान के आधार मानता है । बाध्यार्थानुमेय-बाधी नीदमत्त ।	१११
स्वाम्य	
समुदाय । पाँच प्रकार । आत्मा इन्हीं पाँचों स्वाम्यों का समुदाय माना जाता है अथवा स्वतः प्रकृत्य अस्तित्व नहीं होता ।	८४
स्वमायकाय	
धर्मदान का ही अপর नाम ।	११८
स्वसंज्ञाय	
बलु का अपना रूप जो शब्द आदि के बिना ही महसूस किया जाय । यह तब सम्भव है जब बलु अलग अलग रूप से प्रत्यक्ष की जाय । यह प्रत्यक्ष का विषय होता है क्योंकि इसमें कल्पना का तथिक भी प्रयोग नहीं होता ।	११५
स्वसंविदन प्रत्यक्ष	
निर्विकल्पाय प्रत्यक्ष ।	११७

स्थापनीय

प्रश्न का चतुर्थ प्रकार । वह प्रश्न जिसका उत्तर बिल्कुल छोड़ देने से ही दिया जाता है ।

४९

स्वाभाविक काय

धर्मकाय की ही अपर सज्ञा ।

१३८

स्रोतापन्न

श्रावक की प्रथम भूमि । जब साधक का चित्त प्रपंच से एक दम हटकर निर्वाण के मार्ग पर आरुढ़ हो जाता है जहाँ से गिरने की तनिक भी संभावना नहीं रहती तब उसे स्रोतापन्न कहते हैं ।

११७

द्व

द्व

तन्त्र में चन्द्र या वाम नाडी का सावेतिक नाम ।

३६७

दृढयोग

चन्द्र तथा सूर्य का एकीकरण, इडा तथा पिंगला, प्राण और अपान का समीकरण सिद्ध करने वाला योग ।

३६७

हेतुषिक्खित्तम्

१७ वाँ कर्मस्थान । कुछ नष्ट और कुछ छिन्न-भिन्न अंग वाले शव पर ध्यान लगाना ।

३४०

हेतु

मुख्य कारण । 'प्रत्यय' से हेतु की भिन्नता जानने के लिए देखिए 'प्रत्यय' शब्द ।

७२



सम्मतियाँ

जैन-दर्शन के प्रकाण्ड विद्वान्, हिन्दू विश्वविद्यालय में जैन
दार्शन के पूर्वार्ध अध्यापक पं० गुम्बलाल जी—

जिस देश में तयागत ने जन्म लिया थीर जहाँ उन्होंने पाश्चात्य
से भ्रमण किया उसी देश की राजभाषा में बौद्ध-दर्शन के सभी धर्मों
पर व्यापक दृष्टि से लिखी गई किसी पुस्तक का अमार एक लाभदान
की वस्तु थी। इस लाभदान को मिलाने का सर्वप्रथम प्रयत्न पं० बलदेव
उपाध्याय ने किया है। अब उनका यह प्रयास सफल स्तुत्य है। इस
पुस्तक में बौद्ध-धर्म तथा दर्शन के सभी धर्मों का प्रामाणिक वर्णन
किया गया है परन्तु स्वानामा से इन विषयों का संक्षिप्त वर्णन होना
स्वामात्रिक है। यह पुस्तक इतनी रुचिकर हुई है कि इसे पढ़ने वालों
की विद्यासा इस विषय में जग उठेगी। बौद्धधर्म तथा दर्शन के
तथ्यों के रहस्यों का उद्घाटन तथा इसी ग्रन्थरत्न के अनुशीलन
से हो जाता है।

विद्वान् लेखक की भाषा तो प्रसन्न है ही, साध ही विषय भी रोचक
तथा रुचिकर ढंग से वर्णित है। पुस्तक पुरुषावरहित दृष्टि से लिखी
गई है जो साम्प्रदायिकता के इस युग में अत्यन्त कठिन है। हमें विद्वान्
लेखक से असी बहुत कुछ आशा है।

काशी हिन्दू विश्वविद्यालय के दर्शन शास्त्र के अध्यक्ष

प्रोफेसर डा० भीमनलाल आश्रेय एम ए

दि लिख

बौद्धदर्शन भारतीय दर्शन का एक प्रधान अङ्ग है और भारतीय
विचारों के विकास के इतिहास में इसका महत्त्वपूर्ण स्थान है। तिसपर
भी जन-साधारण को ही नहीं भारत के पण्डितों का भी बौद्धदर्शन-
सम्बन्धी ज्ञान नहीं के बराबर है। जो बोधा-बहुत ज्ञान है वह अछुत

है। इसका प्रधान कारण बौद्ध दर्शन पर हिन्दी तथा अन्य प्रांतीय भाषाओं में प्रामाणिक तथा आधुनिक ढंग से लिखी हुई पुस्तकों का अभाव है। काशी हिन्दू-विश्वविद्यालय के संस्कृत के अध्यापक पं० बलदेव उपाध्याय जी ने बौद्ध-दर्शन पर यह ग्रन्थ लिखकर वास्तव में एक बड़े अभाव की पूर्ति की है। यह ग्रन्थ बड़े परिश्रम और अध्ययन का फल है। अभी तक इस प्रकार का बौद्ध-दर्शन पर कोई दूसरा ग्रन्थ हिन्दी भाषा में तो क्या, अन्य किसी भी भागतीय भाषा में नहीं छपा है। ग्रन्थ सर्वाङ्गपूर्ण है और बौद्ध-धर्म और दर्शन के सम्बन्ध में पर्याप्त ज्ञान उत्पन्न कराने योग्य है। इसकी भाषा शुद्ध और छपाई उत्तम है। प्रत्येक दर्शन प्रेमी पाठक के पुस्तकालय में रहने योग्य ग्रन्थों में से यह एक है।

नालन्दा 'मगधपाली-विद्यालय' के वर्तमान अध्यक्ष

भिक्षु जगदीश काश्यप एम. ए.

श्री पं० बलदेव उपाध्याय की लिखी 'बौद्ध-दर्शन' नामक पुस्तक को आद्योपान्त पढ़कर बड़ा आनन्द आया। साम्प्रदायिक सकीर्णता के कारण बौद्ध-दर्शन को अयथार्थ रूप से रखने का जो प्रयास कुछ लेखकों ने किया है उनका परिमार्जन यह ग्रन्थ कर देता है। बौद्ध-दर्शन पर इतनी अच्छी, प्रामाणिक, विद्वत्तापूर्ण और सुबोध पुस्तक लिखकर पण्डितजी ने हिन्दी-साहित्य की अनुपम वृद्धि की है। पुस्तक नितान्त मौलिक है तथा मूल-ग्रन्थों का अध्ययन कर लिखी गई है। हिन्दी में तो क्या अंग्रेजी भाषा में भी इतनी सर्वाङ्गपूर्ण पुस्तक नहीं है जिसमें बौद्ध-धर्म तथा दर्शन के इतिहास तथा सिद्धान्तों का इतना प्रामाणिक विवेचन दिया गया हो। यह पुस्तक बौद्ध-विद्वानों के लिये भी पठनीय है। अन्त में हम विद्वान् लेखक को इस गम्भीर ग्रन्थ के लिखने के लिये बधाई देते हैं।